قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل کان زهوقا

لله الحمد که این کتاب مستطاب انتصار الفارق بین الباطل والحق المسمی به

معارف الحق

تصنیف جناب فضیلت مآب [illegible] المحققین [illegible] المدققین [illegible] حضرت سید [illegible] الثقلین [illegible] سید محمد حسین سلمه ربه

در مطبع [illegible] واقع [illegible] مطبوع گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويزكيهم ويطهرهم تطهيرا ونصلي على
نبيك محمد الذي أوجبت علينا اتباعه وجعلته لنا هاديا وسراجا منيرا وعلى آله وصحبه المترسمين بهديه المستبين
سنتيه الذين جعلت كلا منهم شمس الهدى وللدين نصيرا وعلى سائر أمته سيما الأئمة الأربعة الذين هم
يقوم دينه كالعناصر الأربعة ولا يدعي المعاند كون كل واحد منهم له معوانا وظهيرا أما بعد فيقول العبد
الأحقر الطالب الحسيني المبتغي مرضاة خالق الثقلين **سید محمد نذیر حسین** انه قد وصلت إلى الرسالة
الموسومة بتنوير الحق المنسوبة في الظاهر إلى جامع الحسنات المولوي محمد قطب الدين شرح الله صدره
باليقين المصنفة في الحقيقة لمحمد شاه الفنجابي الذي أقام عندي زهاء أربع سنين واستفاد مني
اقترابه كاعتزال واصل بن عطاء عن الإمام الحسن البصري فاطلعت عليها ونظرت إلى ما فيها فوجدتها
مشتملة على المفاسد والخطوط وتذكرت من مطالعة اسمها قول الشاعر ع برعکس نهند نام
[…]ن كافور إذ وجدت بعضها وهو الباب الأول مخالفا لما روي عن المحققين من المحدثين والمؤرخين
المعتبرين ومتضمنا للأحاديث الواهية الموضوعة التي نص على جرح رواتها عن الحفاظ المحققين

... من مخالفنا المصرح بامامنا وسيدنا ابو حنيفة النعمان افاض الله عليه شآبيب ...

... من تبعهم من جمهور الفقهاء ... من الاصوليين من المتقدمين والمتاخرين ...

... على خلاف مسلك المحققين المنصفين فتصديت لتحرير ... الظهار ...

... للحق لقوله تعالى ... ومن لا يتم ولقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس فجاء

بعون الله ... كتابا ... الحق فلذا سميته باسم كالمسمى معيار الحق واعلم ان ما ادعيناه من كون تلك

الرسالة ... الحقيقة ... محمد شاه يقتضي تفصيلا وهو انه بعد ما اعتزل عني كان ساعيا من عدة سنين في جمع

ما اوردته فيها من الزخرفات ليتم ما في الرسالتين المشتركتين ايضاح الحق وتنوير العينين لمقتدينا المولوي

... حاج الحرمين فلما اختتم ما جمعه وتم ما يفيد ما قصده اراد اظهاره وافشائه لكنه فهم

اني است شهودا وملتفتا اليه الناس فكيف يظهر ثمرة كيدي واني يلتفت الي وجه من وجوه ...

فتحسد من ... ينسب الى نفسه ما جمعه وهو من المشهورين ومع ذلك يكون ممازجا غير واقف من كيد الخائنين

فوجد موافقا لمقصده محمد شاه بجمع العيار والكرم المولوي قطب الدين صانه الله تعالى عن مكر الد الخصام في الدين

فالتجا اليه بهذا السؤال نهاره وليله وكان يذهب في حضرته صباحه ومساءه ولما كان المولوي

قطب الدين كذلك لما ... في تاليف الكتب المتضمنة للمسائل السهلة المشهورة ...

سلمالته كتاب كبير دقيق متن كتب الاصول ومباحث فروع العلماء الماهرين بالفقه والحديث من ...

حتى يطلع على مباحث عضال معركة آراء المحققين ليعصم نفسه عن اغواء المغوين ... من كيده ...

... فاستجاب دعوته واخذ ما جمعه وكان في العبارة العربية فترجمه بالهندية وسماه بتنوير الحق ونسبه

الى نفسه خلافا للواقع الاحق ولنا الشهود على ما اوردناه في هذا التفصيل فمن ارتاب فليحضر عندنا

فليطلب منا الشواهد والدليل والذي له طبع سليم وعقل مستقيم يطمئن قلبه من مطالعة آخر تلك

الرسالة لانه في آخرها اقرارا من محمد شاه بما يصدق هذه المقالة ولما كانت الرسالة في العبارة الهندية ينبغي

ان يكون جوابها ايضا في الهندية فالمامول من ارباب الفضل والكمال ان ينظروا الى ما قيل لا الى

من قال فان المحققين يعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال والتوفيق من الله المنعام المفضال

بعد حمد و نعت کے بندہ عاجز طالب حسنات دارین محمد نذیر حسین عرض کرتا ہے بیچ خدمت

علماء ماہرین شریعت غرا و مستبصرین ملت بیضا کے کہ سنہ ۱۲۸۰ بارہ سے اسی میں ایک رسالہ مسمے

بتنویر الحق نامزد بہ نسبت جناب مولوی محمد قطب الدین خانصاحب سلمہ اللہ تعالی کے چھپ کر جا
بجا مشہور ہوا چنانچہ ناگاہ اس عاجز کی نظر سے بھی گذرا تو معلوم ہوا کہ یہ رسالہ حقیقت میں
جمع کیا ہوا اور ترتیب دیا ہوا شیخ محمد شاہ ساکن موضع پیر سکندرہ ضلع پاک پٹن کا ہے لیکن
نامبردہ نے بسبب غیر مشہور ہونے اپنے کے آمد رفت اور رابطہ اخلاص کا جناب مولوی صاحب سلمہ ربہ سے
پیدا کیا اور شیوہ عجز و انکسار اور چاپلوسی و خوشامد سے عرض معروض کر کے جناب مولوی صاحب ممدوح
کو اسپر آمادہ و مستعد کیا کہ آپ بذات خود اس رسالہ کو منسوب کر کے ترجمہ اردو زبان میں فرماویں
اور معرفت اپنی چھپواویں کہ عوام الناس بنا بر شہرت فضیلت اور دیانت آپکی خواہش کر کے لے
لیویں اور دستور العمل اپنا ٹھہراویں پس جناب مولوی صاحب نے بپاس حیا و کرم و مروت جبلی اپنی کے
[illegible] شاہ مقرون باجابت فرما کر اچانک اس میدان جانفرسا میں پا انداز ہو کے
برعادت معہودہ قدیمہ اپنی کو چھوڑ کر ذات شریف اپنی بیچ مباحث دقیقہ معرکۃ الآرای
اہل اصول میں ڈالی حالانکہ جناب ممدوح پہلے اس سے ایام شباب تا بغایت سال فارس تجربہ و ہدایت فقہ
اس میدان لق و دق کے نہ صرف بتقاضای رافت و مروت کے بنظر سرسری نامبردہ کے
لکھنے پر کاربند ہو کر ترجمہ کر دیا اور حقیقۃ قوت ماخذ اور صحت و ضعف اور راجح اور مرجوح احادیث
اور مسایل متنازع فیہا کہ جنمیں شیخ محمد شاہ نے قدم ڈالا مطلع نہوئے کسی کہنے والے نے
خوب کہا ہے مصرعہ نہ این کار بازیچہ و سرسری است * اسواسطے کہ جناب مولوی صاحب
معزی الیہ کو ہمیشہ ورد و وظایف اور سرانجام امور ضروری روزمرہ اہل حاجات سے
فرصت کہاں ملتی ہے کہ بدلجمعی تمام مباحث معضلات اور مسایل مشکلہ اصولیہ میں نظر باریک فرماویں
اور شیخ صاحب نے جس جس مقام میں بسبب خام طبعی اور ناتجربہ کاری کے اس رسالہ
کی توجیہات میں لغزش کہائی ہے نیز مولوی صاحب ممدوح سے اوپر اعتماد اوسکے کے
لغزش واقع ہوئی سچ ہے دیکھنے اور سننے میں بڑا فرق ہے ع شنیدہ کے
بود مانند دیدہ * اور کوی نادان اس بیان سے نہ سمجھے کہ اہانت اور منقصت جناب
مولوی صاحب کے پائی جاتی ہے حاشا کہ یوں نہیں کیونکہ مباحث دقیقہ اصولیہ لوازمات
اور ضروریات دین سے نہیں کہ جاننا اونکا ہر اہل صلاح و تقوی پر واجب ہو و معہذا

[illegible] بال موقع و مزیب ہے کہ ہر کسی را بہر کاری ساختند * اور پوشیدہ نہی کہ شیخ صاحب نے ظاہرا
[illegible] رسالہ میں تائید مذہب حنفی کی کی ہے مگر باعث کجفہمی اور ناواقفیت کے کہ ہنوز نو آموز
ہے بیان [illegible] بوجہ تقلید مذہب معین میں خلاف مسلک و رائے امام صاحب و صاحبین رح وغیرہم کے چلا
خصوصا درپے رد کرنے رسالہ ایضاح الحق وغیرہ کہ جو منجملہ مصنفات مبارکات جناب فیضمآب قامع شرک
و بدعت مجاہد فی سبیل اللہ مولانا و بالفضل اولنا محمد اسمعیل شہید عمری رح سے ہے بہمہ تن متوجہ ہوا
چنانچہ ناظرین و قضین رسالہ مذکورہ پر خوب روشن اور ہویدا ہے کہ ہر رنگی کہ می آید شناسم *
مقام افسوس کا ہے کہ مشار الیہ ہمارے پاس کئی برس رہکر شب و روز مستفید ہوتا رہا و لیکن مذاق تحقیق
علما حقانی ربانی سے بی بہرہ رہے کہ ہندوستان قسمت را چہ سود از رہبر کامل * بنا بر اسکے ہم عاجز نے
واسطے اظہار حق اور خیر خواہی عوام مومنین کے کہ افراط و تفریط میں پڑین در با[illegible]
تقلید مذاہب ائمہ اربعہ وغیرہم رحمہم اللہ تعالی کے مطابق تحقیق جناب شاہ ولی اللہ [illegible]
جناب مولانا شاہ عبد العزیز اور موافق تقریر دلپذیر مولانا محمد اسمعیل شہید علیہ الرحمہ والرضوان اور بطرز
کتب اصولیہ حنفیہ و مالکیہ و شافعیہ وغیرہ میں دلیل شرعی کے ساتھ معمول نزدیک علما محققین منصفین
چلا آتا ہے کم و کاست لکھدیا اور اپنی رائے کو اسمین دخل نہ دیا اور نام اس رسالہ کا معیار الحق رکھا خداوند
کریم اپنے فضل و کرم سے افراط و تفریط و تعصب سے محفوظ رکھکر توفیق ہو ابدی باصواب کی عطا
فرماوے ربنا و لی عطا آمین یا رب العلمین ثم آمین اب دانشمندان شرع شریف کے کہ حکمت حقیقت کتاب و
سنت و تعامل و آثار صحابہ اخیار اور آداب روش تابعین اور تبع تابعین اور مجتہدین اور محدثین کبار
و طریقہ علما ثقات متاخرین منصفین رضی اللہ عنہم سے بخوبی واقف ہین التماس کرتا ہے کہ رسالہ معیار الحق
کو بنظر الانصاف ملاحظہ فرماوین اور حدیث یصبین للا دین کہ الحق مر کلام ستین سید المرسلین ہے پس اگر تائید حق
مین عملی و عملی پاوین تو بلا خوف لومۃ لائم اظہار حق میں نہ [illegible] بلکہ صاف دل سے داد حق گوئی
کا اسطرح سے ادا کرین ھٰذَا کِتَابٌ یَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلَالُ وَلٰکِنَّ اَکْثَرَہُمْ لِلْحَقِّ کَارِہُوْنَ اور جو
اسمین خطا واقع ہوئی ہو تو بمقتضای وَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا اصلاح دیوین اور جو اصلاح نہ سکین
تو خاموش رہین **قال المولف** باب اول بیچ فضایل امام اعظم رح کے **اقول** ہرچند کہ
فضائل سے امام صاحب کے ہمکو عین عزت اور فخر ہے اسلیئے کہ وہ ہمارے پیشوا ہین اور ہم اونکے مرحق

ان ہیرو مین لاکن اون فضایل سے جو فی الواقع ہی ہون اور ساتھ اسناد صحیح کے ثابت ہون نظن تو
بھو بہتی تعریف شعبہ رفض کا ہے کیونکہ وہ لوگ اسی مرض سے ہلاک ہوگئے ہین اور رافضی ٹھہرائے گئے مین اسلیے
ہم پہ ضرور ہوا کہ اس بات کی ہی تحقیق کرین کیونکہ کچی پچی باتین کہ جو پایہ تحقیق سے نزدیک علما محققین
ثقات کے دور مین بہر رہی ہین اور ہمین امام صاحب کے تابعی ہونیکا دعوی کیا ہے اور واسطے اثبات اس
دعوی کے احادیث موضوعہ اور معلقہ اور قصص واہیات وارد کئے گئے مین اور ہمین کچھ امام صاحب کے
کسر شان اور مذمت نہین ہے اسلیئے کہ اونکی فضیلت تابعی ہونے پہ موقوف نہین اونکا معتقد ہونا
اور متبع سنت اور متقی اور پرہیزگار ہونا کافی ہے اونکی فضایل مین اور آیۃ کریمہ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ
اَتْقٰکُمْ زینت بخش مراتب اونکی کی ہے اور اکثر ائمہ نقل امام صاحب کے تابعی ہونیکے قائل نہین چنانچہ
آگے بیان اسکا آئیگا قال ور اعلام الاخبار وغیرہ مین لکھا ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس رضی اللہ عنہ
سے تین حدیثین نقل کین اول حدیث طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ حدیث دوم اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ اِغَاثَۃَ اللَّھْفَانِ
تیسری حدیث لَوْ وَثِقَ الْعَبْدُ بِاللّٰہِ تَعَالٰی ثِقَۃَ الطَّیْرِ لَرُزِقَہٗ کَمَا یُرْزَقُ الطَّیْرُ تَغْدُوْ خِمَاصًا وَتَرُوْحُ بِطَانًا کَمَا
فِی الطَّحْطَاوِیِّ دوسرے عبداللہ بن ابی اوفی بن علقمہ کہ کوفہ مین سن چھیاسی یا ستاسی مین سب
اصحاب کے بعد رحلت فرمائی اوسوقت امام چھ یا سات برس کے تھے او امام نے اونسے یہ حدیث نقل کی ہے
مَنْ بَنٰی لِلّٰہِ مَسْجِدًا وَلَوْ کَمَفْحَصِ قَطَاۃٍ بَنَی اللّٰہُ لَہٗ بَیْتًا فِی الْجَنَّۃِ کَمَا فِی الطَّحْطَاوِیِّ
اور تقریب مین ابن حجر نے لکھا ہے کہ پانچ برس کی عمر سماع حدیث مین معتبر ہے چنانچہ محمد بن اسمعیل بخاری
نے محمود بن ربیع کی روایت پانچ برس کی عمر مین قبول کی ہے تیسری سہل بن سعد ساعدی کہ مدینہ
مین سن اٹھاسی یا اکانوے مین بعد سب اصحاب کے داخل جنت ہوئے اوسوقت امام صاحب تیرہ یا گیارہ برس
کے تھے لاکن اونسے کچھ روایت نہین کی چوتھے ابوالطفیل عامر بن واثلہ مکہ مین بعد سن ایکسو کے سب صحابہ
کے اصحاب کے بعد رحلت فرمائی اور پہلا حج امام نے سولہ برس کی عمر مین سنہ ۹۶ چھیانوے ہجری مین کیا ہے
اس سے معلوم ہوا کہ امام نے بیشک ابوطفیل سے ملاقات کی ہوگی کیونکہ وہ [illegible] ایک صحابی
باقی رہے تھے اور لوگ تلاش کرکے اصحاب کو ملاقات کرتے تھے ۱
منۃ الوصول الی التحقیق یہ چار صحابی امام کے زمانہ مین موجود تھے لاکن [illegible] امام صاحب کی
اونمین سے کسی سے یا روایت کرنی اون سے نزدیک اکثر ائمہ نقل کے ثابت نہین ہوئی چنانچہ شیخ

[illegible] صاحب مجمع البحار جنکی تحقیق سے فن حدیث و اسنا رمین علما خوب واقف مین تذکرہ [illegible]
مین [illegible] وكان في أيام أبي حنيفة أربعة من الصحابة أنس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن
أبي أوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وأبو الطفيل عامر بن واثلة بمكة
ولم يلق أحدا منهم ولا أخذ عنه وأصحابه يقولون أنه لقي جماعة من الصحابة وروى عنهم
ولم يثبت ذلك عند أهل النقل انتهى كلامه ترجمہ بطریق اختصار کے یہہ چارون صحابی امام کے زمانہ مین موجود
تھے لیکن ملاقات امام کی انسے ایک سے بھی ثابت نہین نزدیک ائمہ نقل کے انتہی اور آگے اندازہ اپنے
بھی بعض عبارتون کا ترجمہ حسب ضرورت کیا جاویگا اور ملا علی قاری نے بیچ شرح شرح نخبۃ الفکر کے لکھا ہے
علامہ سخاوی صاحب مقاصد الحسنۃ سے کہ قول معتمد اور صحیح یہی ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کو کسی صحابی سے
روایت کرنی ثابت نہین اور ایسا ہی ذکر کیا علامہ محمد اکرم حنفی نے بیچ حاشیہ نخبۃ الفکر کے علامہ
سخاوی سے نقل علي القاري رح في شرح شرح النخبة عن السخاوي أن المعتمد أنه لا رواية للإمام عن
أحد من الصحابة لصغره في زمن إدراكه إياهم انتهى كلامه وذكر محمد أكرم الحنفي في إمعان النظر في
توضيح نخبة الفكر في ذكر قلة الوسائط في الرواية منها الثلاثيات للبخاري رح والثنائيات في موطأ
الإمام مالك والوحدان في حديث الإمام أبي حنيفة رح قال العلامة السخاوي لكن الإسناد بها غير مقبول إذ
المعتمد أنه لا رواية للإمام أبي حنيفة عن أحد من الصحابة رض انتهى كلامه اور قاضی [illegible] ابن
خلکان رح نے بھی ایسا ہی افادہ فرمایا ہے چنانچہ وفیات الاعیان مین فرماتے مین وأدرك أبو حنيفة أربعة
من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وهم أنس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن أبي أوفى بالكوفة و
سهل بن سعد الساعدي بالمدينة وأبو الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق واحدا منهم ولا أخذ عنه و
أصحابه يقولون أنه لقي جماعة من الصحابة ولم يثبت ذلك عند أهل النقل انتهى أقول قوله أدرك أبو حنيفة
أربعة من الصحابة معناه أدرك زمانهم كما صرح به الشيخ ابن طاهر وإلا فلا معنى لما قال ولم يلق
واحدا منهم وهذا لا يخفى على من له أدنى لب اور امام نواوی شارح صحیح مسلم تہذیب الاسماء مین فرماتے
مین قال الشيخ أبو إسحق في الطبقات هو النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه مولى تيم الله بن ثعلبة
ولد سنة ثمانين من الهجرة وتوفي ببغداد سنة خمسين ومائة وهو ابن سبعين سنة أخذ الفقه عن حماد
بن أبي سليمان وكان في زمانه أربعة من الصحابة أنس بن مالك وعبد الله بن أبي أوفى وسهل بن

سعد و ابو الطفیل و لم یاخذ عن احد منهم انتہی اور شیخ ابن
مجمع البحارین فرماتے ہیں و ابو حنیفۃ النعمان بن ثابت بن زوطا بن ماہ الامام الکوفی مولی تیم الله بن ثعلبۃ وھو
رھط حمزۃ الزیات وکان خزازا یبیع الخز وکان جدہ من اھل کابل او بابل مملوکا لبنی تیم فاعتقہ وقال اسمعیل
بن حماد بن ابی حنیفۃ نحن من ابناء فارس من الاحرار ما وقع علینا رق قط ولد جدی سنۃ ثمانین وذھب بہ الی
علی وھو صغیر فدعا لہ بالبرکۃ فیہ وفی ذریتہ ومات ببغداد سنۃ خمسین ومائۃ علی الاصح وکان فی ایامہ
اربعۃ من الصحابۃ انس بن مالک وعبد الله بن ابی اوفی وسہل بن سعد وابو الطفیل ولم یلق احدا منہم
ولا اخذ عنہ واصحابہ یقولون انہ لقی جماعۃ من الصحابۃ وروی عنہم ولا یثبت ذلک عند اھل النقل
انتہی اقول نقل الشیخ مقولۃ اسمعیل بن حماد بن ابی حنیفۃ تعریض علیہ وتنبیہ علی کذبہ بناء علی التحقیق
فانہ مقولتہ متضمنۃ علی حریتہ اصلہ والمحقق الرق کما صرح بہ الشیخ آنفا والحافظ ابن حجر فی التقریب
والامام النواوی فی التھذیب والعلامۃ ابن خلکان فی وفیات الاعیان وغیرھم ومشتملۃ علی ان الامام
ابا حنیفۃ جد اسمعیل ذھب بہ الی علی رضی الله تعالی عنہ فدعا لہ بالبرکۃ وھو خلاف التحقیق عند
ھولاء الاربعۃ وغیرھم من کافۃ المسلمین بل ھو لم یقل بہ احد من الجھلاء فما ظنک بالعلماء لان علیا رضہ مات
قبل ولادۃ الامام باربعین سنۃ کما صرح بہ العسقلانی فی التقریب وغیرھم وافھم لا یتوھم ان مراد اسمعیل
من الجد الذی ذھب بہ الی علی یحتمل ان یکون جدا اعلی لان اسمعیل یعنی بالجد الجد الذی مات ببغداد
سنۃ خمسین ومائۃ کما یدل علیہ کلامہ وھو لیس الا ابا حنیفۃ رح اور اس مقام مزلۃ الاقدام میں
حافظ دراز پشاوری بہی پہسلے اور راہ تحقیق سے بچلے چنانچہ اول ترجمہ فارسی پارہ اول
صحیح بخاری میں بیچ بیان مناقب امام ابو حنیفہ رحمۃ الله علیہ کے لکھتے ہیں کہ اسمعیل پسر حماد
گفت کہ جد من امام ابو حنیفہ رح در سال ہشتاد متولد شد واو را پدر او ثابت بخدمت علی شاہ
ولایت بردہ بود ودران حال او خوردسال بود پس حضرت علی رضی الله تعالے عنہ
در ہمان حال بدرگاہ ایزد متعال بنا برین سوال کرد کہ حق تعالے بہ لطف و رحمت
عمیم خیر و برکت بے شمار در وے و او لادوے پایدار نماید انتہی بحروفہ
عجب یہہ لوگ ساتہہ حبک الشیء یعمی و یصم کے موصوف اور ممتاز
ہین کہ ایسی بے خبری پر اپنے کہ موجب شرم و حیا کی ہے خبر نہین رکہتے

...ثبات علی مرتضی کجا اور سال پیدائش امام صاحب کجا ۵ آنہا کہ چشم بر کل تحقیق
وا... اندیشہ فہم رنگ نگیرد حیا کنند * در سخنی کہ غیر خندہ شی علاج نیست * پرہیز نہ است
تمیہ ک... کنند * او حافظ الحدیث ابن حجر عسقلانی تقریب التہذیب مین فرماتے ہین
النعمان بن ثابت الکوفی ابو حنیفة الامام یقال اصله من فارس ویقال مولی بنی تیم فقیه مشهور من
السادسة انتهی اقول حافظ ابن حجر نے امام کو چھٹے طبقے مین شمار کیا ہے اور چھٹا طبقہ اون لوگونکا ہے
جنکو کسی صحابی سے ملاقات نہین ہوئی چنانچہ خود ابن حجر مقدمة الکتاب مین فرماتے ہین السادسة
طبقة عاصروا الخامسة لکن لم یثبت لهم لقاء احد من الصحابة کابن جریج انتهی
تو دیکھو کہ علماء محققین معتبرین کی کلام سے ظاہر ہوا کہ لقاء امام کا ان چارون مین سے کسی صحابی سے
ثابت نہین سو مانع کو اسقدر سند منع کی کافی ہے اور مدعی کو اثبات دعوی کا ساتھ دلیل قوی کے لازم
ہے حالانکہ جناب مولف نے دعوی لقاء ان چارون صحابہ کو کسی دلیل و بینہ سے ثابت نہین کیا
یعنی کوئی قول ائمہ نقل سے مثبت اس دعوی کا نقل نہین کیا سو نہ نقل کرنا جناب مولف کا قول کسی
امام کا ائمہ نقل سے واسطے اثبات ملاقات امام کے سہل بن سعد اور ابو طفیل سے تو ظاہر ہی ہے
لاکن ملاقات انس اور عبد اللہ کی جسپر قول طحطاوی کا نقل کیا ہے وہ بھی حقیقت مین مجرد از شاہد
و بینہ ہی اسلئے کہ طحطاوی اور مثل اوسکی ائمہ نقل سے نہین ہین اور قول اونکا ایسے دعاوی کو
مثبت نہین ہو سکتا جبتک کہ ائمہ نقل سے روایت متصل نہو کیونکہ فقہاء مقلدین اپنے ائمہ
کی تعریف مین کیا کچھہ نہین لکھ گئے چنانچہ صاحب الدر نے در مختار مین امام اعظم رح کی مدح مین
کیا کچھ غلو کیا ہے اور کہا ہے کہ عیسی علیہ الصلوة والسلام بھی آخر زمان مین امام ہی کے مذہب
پر عمل کرینگے حیث قال الی ان یحکم بمذهبه عیسی علیه الصلوة والسلام انتهی اور اگرچہ اس قول
کی حلبی نے تاویل کردی ہے لاکن وہ تاویل توجیه القول بما لا یرضی به قائله ہے اس
واسطے طحطاوی نے بعد نقل کرنے تاویل حلبی کے کہا ہے والذی ینبغی للطائفة الحنفیة ان لا
یتکلموا بهذه الالفاظ الموهمة فانها موجبة للتکلم فیهم بل ان بعض الحمقی یسبون الامام وینفون
عنه الاجتهاد فالاولی تجنبها انتهی اور بعضی حنفیون نے یہہ کہا ہے کہ امام صاحب خضر علیہ السلام کے
اوستاد تھے خضر نے اون سے تیس برس علم حاصل کیا تھا پانچ برس حین حیات مین اور پچیس

ہبس قبر پر سے چنانچہ طحطاوی نے نقل کیا ہے اِعْلَمْ اَنَّ اللّٰہَ تَعَالیٰ قَدْ خَصَّ اَبَا حَنِیْفَۃَ بِالشَّرِیْعَۃِ وَالْکَرَامَۃِ وَمِنْ کَرَامَاتِہٖ اَنَّ الْخِضْرَ عَلَیْہِ السَّلَامُ کَانَ یَجِیْءُ اِلَیْہِ کُلَّ یَوْمٍ وَقْتَ الصُّبْحِ وَیَتَعَلَّمُ مِنْہُ اَحْکَامَ الشَّرِیْعَۃِ اِلیٰ خَمْسِ سِنِیْنَ فَلَمَّا تُوُفِّیَ اَبُوْ حَنِیْفَۃَ نَاجَی الْخِضْرُ رَبَّہٗ اِلٰہِیْ اِنْ کَانَ لِیْ عِنْدَکَ مَنْزِلَۃٌ فَاْذَنْ لِاَبِیْ حَنِیْفَۃَ حَتّٰی یُعَلِّمَنِیْ مِنَ الْقَبْرِ عَلیٰ حَسَبِ عَادَتِہٖ حَتّٰی اَعْلَمَ شَرْعَ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَلَی الْکَمَالِ لِیَحْصُلَ لِیَ الطَّرِیْقَۃُ وَالْحَقِیْقَۃُ فَنُوْدِیَ اَنِ اذْہَبْ اِلیٰ قَبْرِہٖ وَتَعَلَّمْ مِنْہُ مَا شِئْتَ فَجَاءَ الْخِضْرُ عَلَیْہِ السَّلَامُ وَتَعَلَّمَ مِنْہُ مَا شَاءَ کَذٰلِکَ اِلیٰ خَمْسٍ وَعِشْرِیْنَ سَنَۃً حَتّٰی اَتَمَّ الدَّلَائِلَ وَالْاَقَاوِیْلَ انتہی ما نقلہ الطحطاوی اور اس سے بڑہ کر ہے قصہ قشیری کا جسمین خوب تفصیل سے خضر علیہ السلام کو امام صاحب کا مقلد بنایا ہے چنانچہ وہ بہی طحطاوی مین منقول ہے اور سوای اسکے بہت ایسی باتین فقہاء مقلدین مادحین سے اپنے ایمہ کی تعریف مین صادر ہوچکی ہین تو اگر مجرد قول مادحین کا کالوحی من السماء ہوتا اور ایسے امور اہم مین حاجت دلیل اور روایت کی ائمہ نقل سے نہوتی تو پہر قصہ قشیری اور قصہ خضر و امثالہا کو علماء حنفیہ ہی نے کیون رد کردیا ہے دیکہو کہ طحطاوی مین اون قصون پر کیا کچہہ لے دی ہوئی ہے تو خوب ثابت ہوا کہ طحطاوی ومن مثلہ کا قول امام صاحب کو تابعی نہین کرسکتا جب تک ایمہ نقل سے ثبوت نہ پہونچے اور اسکا حال تم دیکہہ ہی چکے ہو اب اگر کوئی اعتراض کرے کہ بیشک امام کی ملاقات اون صحابہ سے بنقل ایمہ نقل تو ثابت نہین لاکن ہم عصر تو تہے اور روایت کرنا امام کا انس اور عبد اللہ بن ابی اوفی سے طحطاوی وغیرہ نے یہی نقل کیا ہے سو یہہ امر واسطے اثبات دعوی لقاءی انس اور عبد اللہ کے کافی ہے بنا بر مذہب امام مسلم صاحب صحیح کے تو جواب اسکا یہہ ہے کہ روایت کرنا امام کا انس اور عبد اللہ سے طحطاوی وغیرہ نے بسند متصل الی الامام امام سے روایت نہین کیا اور علم حدیث و سیر مین ملاحظہ حال راویونکا درجہ درجہ آخر تک پر ضرور ہے عبد اللہ بن مبارک کہتی مین بیان کرنا اسناد کا منجملہ دین سے ہے کیونکہ جو اعتبار اسناد کا نہوتا سو کوئی جو چاہتا کہدیتا تو جہوٹ اور سچ مین امتیاز نہوتا عبد اللہ بن المبارک یَقُوْلُ الْاِسْنَادُ مِنَ الدِّیْنِ وَلَوْلَا الْاِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ کذا فی مقدمۃ صحیح المسلم وغیرہ اور روایت معلق بلا سند اسی لئے حجت نہین ہوتی نزدیک جمہور علماء کے کما فی نخبۃ الفکر و شرحہ وغیرہما تو بنا بر مذہب مسلم کے بہی لقا ثابت نہوا علاوہ یہہ ہے کہ جو

تین حدیثیں ... امام لین انس سے مولف نے طحطاوی سے نقل کین ہین وہ تینون
موضوع ہین نزدیک اکثر کے خاص کر حدیث پہلی کہ اوسکو بہت سارے علمار نقاد نے موضوع
کہا ہے پس کسطرح ہم عصری سے روایت کرنا ضم کر کے بنا بر مذہب مسلم کے ملاقات امام کے
انس سے ثابت کہو سکے آپ موضوع ہونا اون احادیث کا سنو شیخ ابن طاہر حنفی صاحب مجمع
البحار تذکرہ موضوعات مین فرماتے ہین طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ رُوِيَ عَنْ اَنَسٍ بِطُرُقٍ كُلُّهَا
مَعْلُوْلَةٌ وَاهِيَةٌ وَقَالَ اَحْمَدُ لَا يَثْبُتُ فِيْ هٰذَا الْبَابِ شَيْءٌ وَكَذَا قَالَ ابْنُ رَاهْوَيْهِ وَاَبُوْ عَلِيٍّ النَّيْسَابُوْرِيُّ
وَالْحَاكِمُ انْتَهٰى مُلَخَّصًا ترجمہ یہہ حدیث مروی ہے انس سے کئی طریقون سے جو سب کے سب واہیات ہین اور
امام احمد نے فرمایا ہے کہ اس مضمون کی کوئی بھی حدیث ثابت نہین اور ایسا ہی کہا ہے ابن
راہویہ اور ابو علی نیشاپوری نے اور حاکم نے اقول ایسا ہی کہا ہے نور الدین علی نے مختصر
تَنْزِيْهِ الشَّرِيْعَةِ الْمَرْفُوْعَةِ عَنِ الْاَخْبَارِ الشَّنِيْعَةِ الْمَوْضُوْعَةِ مین اور کہا ابن حبان نے کہ یہہ حدیث باطل
ہے اسکی کچھ اصل نہین اور لایا ہے اسکو ابن الجوزی اپنے موضوعات مین کذا فی الفوائد المجموعة
فی الاحادیث الموضوعة للقاضی محمد بن الشوکانی اور سید محمد امین المشہور بابن العابدین نے
رد المحتار حاشیة الدر المختار مین کہا ہے وَجَاءَ مِنْ طُرُقٍ اَنَّهٗ رَوٰى عَنْهُ اَحَادِيْثَ ثَلَاثَةً لٰكِنْ قَالَ اَئِمَّةُ
الْمُحَدِّثِيْنَ مَدَارُهَا عَلٰى مَنِ اتَّهَمَهُ الْاَئِمَّةُ بِوَضْعِ الْاَحَادِيْثِ انْتَهٰى ترجمہ روایت کرنا امام کا ان تینون حدیثون
کو انس سے منقول تو ہے لاکن مدار اونکا بقول ایمہ محدثین کے اون راویون پر ہے جو کہ
متہم ہین ساتھہ وضع کرنے احادیث کی دھا قَالَ مُحَمَّدٌ اَمِيْنٌ بَعْدَ مَا قَالَ بَعْضُ الْفُضَلَاءِ وَقَدْ اَطَالَ الْعَلَّامَةُ
طَاشْ كُبْرِيْ فِيْ شَرْحِ النُّقُوْلِ الصَّحِيْحَةِ فِيْ اِثْبَاتِ سَمَاعِهٖ مِنْهُ وَالْمُثْبِتُ مُقَدَّمٌ عَلَى النَّافِيْ فَتَعَجَّبْ مِنْ شَاْنِهٖ اَنَّهٗ يُحْمَلُ عَلٰى
اَنَّهٗ نَقَلَهٗ لَا عَلٰى وَجْهِ التَّعْوِيْلِ عَلَيْهِ كَيْفَ وَاَنَّ الْمُثْبِتَ اِنَّمَا يَكُوْنُ مُقَدَّمًا عَلَى النَّافِيْ اِذَا كَانَ النَّافِيْ نَافِيًا بِالْاَصْلِ
اِذَا كَانَ بِمَا يُعْرَفُ بِالدَّلِيْلِ فَلَا صُلُوْحَ لِلْمُعَارَضَةِ لِلْمُثْبِتِ فِي الْمُسَلَّمِ وَالْحَاصِلُ اَنَّ النَّفْيَ بِالْاَصْلِ فَقَدْ
الْاِثْبَاتُ تَقْدِيْمُ الْجَرْحِ عَلَى التَّعْدِيْلِ كَحُرِّيَّةِ زَوْجِ بَرِيْرَةَ حِيْنَ اُعْتِقَتْ لِاَنَّ عَبْدِيَّتَهٗ كَانَتْ مَعْلُوْمَةً فَالْاِخْبَارُ بِهَا
بِالْاَصْلِ اِمْكَانٌ بِمَا يُعْرَفُ بِدَلِيْلِهٖ تَعَارَضَا وَطُلِبَ التَّرْجِيْحُ كَالْاِحْرَامِ فِيْ تَزْوِيْجِ مَيْمُوْنَةَ وَنَفْيِ الْحِلِّ اللَّاحِقِ بِهَا وَهٰكَذَا
فِيْ سَائِرِ كُتُبِ الْاُصُوْلِ فَاِنْ قُلْتَ مُتَفَرِّعًا عَلٰى هٰذَا الْاَصْلِ اِنَّ نَفْيَ سَمَاعِ الْاِمَامِ عَنْ اَنَسٍ لَيْسَ كَحُرِّيَّةِ زَوْجِ بَرِيْرَةَ
لِاَنَّ عَبْدِيَّتَهٗ كَانَتْ ثَابِتَةً مُسْتَمِرَّةً مِنْ يَوْمِ وِلَادَتِهٖ اِلٰى وَفَاتِ اَنَسٍ وَلَمْ يَنْقُلْ بِهٖ اَحَدٌ مِنْ

الجهلاء فكيف العلماء بل هو كالاحرام في تزويج ميمونة
فكما ان الاحرام نفي للحل اللاحق كذلك نفي سماعه
نفي للسماع اللاحق الحادث فيصلح لمعارضة المثبت ثم
الترجيح عندنا فيما نحن فيه للنافي لان مدار السماع عن انس على
الاحاديث المعلقة الموضوعة كالرجح الاحرام في تزويج ميمونة بل لرواته كلهم ائمة فقهاء
كما قال الطحاوي كذا في المسلم فافهم وتشكر **قال** اور تہذیب الاسماء مین امام نواوی شافعی
شافعی نے اپنی تاریخ مین لکہا ہے کہ جابر بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن انیس اور عائشہ بنت عجرد اور
واثلہ بن الاسقع اور عبد اللہ بن جزء بہی امام کے وقت مین تہے اور روایت بہی کی ہے اور
طحطاوی مین مندرج ہے کہ امام نے چودہ برس کی عمر مین عبد اللہ بن انیس سے کوفی مین ۹۴ھ
چورانوین مین یہہ حدیث سنی حبك للشيء يعمي ويصم اور عائشہ بنت عجرد سے یہ حدیث
روایت کی ہے اكثر جند الله في الارض الجراد لا اكله ولا احرمه اور واثلہ بن اسقع سے
دو حدیثین نقل کین ایک تو دع ما يريبك الى ما لا يريبك اور دوسری حدیث یہہ ہے لا تظهر
شماتة لاخيك فيعافيه الله ويبتليك اور عبد اللہ بن حارث بن جزء سے کعبہ کے پاس سنہ
چہانوین مین کہ امام صاحب اپنے باپ کے ساتھ حج کو گئے تہے یہہ حدیث سنی اغاثة الملهوف فريضة
على كل مسلم اور مسند خوارزمی مین جزء سے یہہ حدیث نقل کی ہے من تفقه في
دين الله كفاه همه ورزقه اور جابر سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ ایک انصاری نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے
پاس آکر پوچہا کہ میرے ہان کبہی بیٹا نہین ہوا آپ نے فرمایا فاين انت من كثرة الاستغفار وكثرة
الصدقة يرزق بها الولد پس اوسنے بہت استغفار پڑہنا اور بہت صدقہ دینا شروع کیا تب اوسکے نو بیٹے
ہوے **اقول** معاذ اللہ ہیں الکاذبین ہرچند کہ بعد منع کرنے ملاقات و روایات امام کے اون
چارون صحابہ سے جنکی ہم عصری امام سے مسلم ہے اور بعد ایراد سند منع کے کلام سے ابن طاہر اور
ابن خلکان اور نواوی اور ابن حجر کی حاجت رد کرنے کی اس قول کو نہ تہی لاکن چونکہ سوف
سے اس قول مین غلطی فاحش واقع ہوئی بسبب عدم امتیاز کے درمیان نقل صحیح اور نقل غلط
افسوس کہ جناب مترجم بنا بر عقاید اور تقلید شیخ محمد شاہ نو آموز کے ایسی غلطی مین

[illegible] کے جاتی ہی تو سنو یہ بات کہ امام کیوقت مین جابر بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن انیس عمرہا
موجود تھی اور امام نے اونسی روایت بھی کی ہے امام نواوی کیطرف اسکو نسبت کرنے جیسا کہ مولف نی دعوی
کیا ہی کذب صریح اور بہتان قبیح ہی نعوذ باللہ منہا اسلئی کہ امام نواوی نی تہذیب الاسماء مین ہرگز نہین لکھا
کہ یہ لوگ امام کیوقت مین موجود تھی جسکسی کو شک ہو وہ تہذیب الاسماء کو ملاحظہ کرلی بلکہ امام نواوی کی کلام
سی جو عنقریب منقول ہوگا صاف معلوم ہوتا ہی کہ جابر بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن انیس امام سی پہلے
کئی برس انتقال کر چکی تھی اور جبکہ جناب مؤلف نی بسبب جہالہ کرنی طرف امام نواوی کی غلطی صریح کہا ہے
تو اسی قیاس پہ امام یافعی کیطرف نسبت کرنا اوس قول کا بھی محض غلط ہی حاشا کہ امام یافعی نے کہا ہو کہ یہہ
لوگ امام کے زمانہ مین تھے اور امام کو اونسی لقا ہوا ہے اور روایت کی ہی اونسی اب عبارت مرآت الجنان
تاریخ امام یافعی کے نقل کیجاتی ہے کہ جھوٹ سچ معلوم ہوجاوے قال الیافعی فی تاریخ مرآت الجنان
فی حوادث سنة خمسین ومائة وفیہا توفی فقیہ العراق الامام ابو حنیفة النعمان بن
ثابت الکوفی مولی بنی تیم اللہ بن ثعلبة ومولدہ سنة ثمانین رای انسا وروی
عن عطاء بن ابی رباح وطبقتہ وکان قد ادرک اربعة من الصحابة انس بن مالک
بالبصرة وعبد اللہ بن ابی اوفی بالکوفة وسہل بن سعد الساعدی بالمدینة
وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة قال بعض اصحاب التاریخ ولم یر احدا منہم و
لا اخذ عنہ واصحابہ یقولون لقی جماعة من الصحابة وروی عنہم
ولم یثبت ذلک عند اہل النقل انتہی کلام الیافعی مختصرا تو صاف معلوم ہوا اس تاریخ سی کہ ذکر جابر بن عبد اللہ
و عبد اللہ بن انیس کا اور یہ بیان لقاء امام صاحب کے انمین مذکور نہین تو بجز افترا پردازی کی کچھ اور نہین
ہو نادر … قرطاسی پر عمل و اعتماد کرنا موجب ندامت کا ہوتا ہی اور اگر بالفرض والتقدیر امام یافعی نے یہہ
قول کہا ہی ہو تو یہہ قول اونکا نامقبول اور مخالف عقل و نقل کے ہوگا اسلئی کہ لقاء بعض صحابہ
اون تاریخ مین … امام کا محال ہے عقلاً اور بعض سے عادۃً تو پھر کس طرح سی قول اونکا سنا جاویگا کیا امام
یافعی اگر بالفرض یہہ کہتی ہون کہ امام کو آدم علیہ السلام سی ملاقات ہی تو قول اونکا مقبول ہوگا
حاشا وکلا اب تفصیل محال ہونی ملاقات کی سنو کہ جابر بن عبد اللہ سنہ اناسی مین ایکسا … ولادت
امام کے پہلے انتقال کر چکی تھے کہ امام سنہ اسی مین پیدا ہوئے چنانچہ محقق ابن العابدین شامی رد المحتار مین

فرماتی ہین واعترض بانہ مات قبل ولادۃ الامام بسنۃ انتہی اور ایسا ہی فرماتے ہین
ہذا وہم صریح فان جابر بن عبد اللہ باتفاق الروایات مات فی بضع وسبعین ولم
یعش الی ثمانین وہی التی ولد فیہا الامام ابو حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ فکیف یتصور ادراکہ عنہ
انتہی قولہ علی ما نقلہ الطحطاوی سے اور بنا بر تصریح امام نواوی کی جابر بن عبد تولد امام سے
کئی سال پہلے انتقال کرچلی تھے چنانچہ تہذیب الاسما مین فرماتے ہین توفی جابر بن عبد اللہ بالمدینۃ سنۃ
ثلاث وسبعین وقیل ثمان وسبعین وقیل ثمان وستین وہو ابن اربع وتسعین
سنۃ رضی اللہ عنہ وکان ذہب بصرہ اخر عمرہ انتہی اور وہ حدیث جو مولف نی آخر مین اس قول کی نقل کر کی
کہا ہی کہ یہہ حدیث امام نی جابر سی نقل کی ہی وہ موضوع ہی چنانچہ محقق شامی حنفی رد المحتار مین فرماتے
ہین ومن ثم قالوا فی الحدیث المروی عن ابی حنیفۃ عن جابر رضی اللہ تعالی عنہ انہ صلی اللہ علیہ
وسلم امر من لم یرزق ولدا بکثرۃ الاستغفار والصدقۃ ففعل فولد لہ تسعۃ ذکور انہ
حدیث موضوع ذکرہ ابن حجر انتہی اور اگر کوئی یہہ اعتراض کری کہ ایک روایت سی معلوم ہوا ہی
کہ امام سنہ ستر مین پیدا ہوئی تھے تو ملاقات جابر کی ممکن ہوئی تو جواب اسکا یہہ ہے کہ اگر مسلک تحقیق اور قول
حق اختیار کرو تو اس ستر سنہ کی روایت کو مردود سمجھو کیونکہ جمہور کے نزدیک یہی حق ہے کہ امام سنہ اسی مین پیدا
ہوئی ہین اور جناب مولف نی بہی کہا ہی کہ امام ابو یوسف سی روایت ہی کہ امام سن اسی مین پیدا ہوئی انتہی
تو قول اسی کا برحق ہی قول ستر محض باطل اور اگر تحقیق سے کچھ علاقہ نہو تو خصم کو بہی گنجایش ہی کہ وہ روایت
منقولہ امام نواوی کی جس سے وفات جابر کی سنہ اٹھہتر مین معلوم ہوتی ہے اختیار کری اور اگر کوئی یہہ اعتراض
کری کہ یہہ حدیث توبیچ مسند امام کے موجود ہی پہر کیونکر کہا جاوی کہ یہہ موضوع ہی تو جواب اسکا یہہ ہے
کہ اس حدیث موضوع کو امام نی بذات خود مسند نہین کیا کیونکہ یہہ تمام مسند ابو حنیفہ کے بذات خود جمع
ہوئی نہین ہے بلکہ سنہ چہ سو چہتر تک امام کی مسانید کو کئی شخصون نی علیحدہ علیحدہ جمع کر رکہا تہا اور اس سال
مین خوارزمی نی سب کو جمع کر دیا اور ایک مسند ابو حنیفہ کے مشہور ہوئی جیسا کہ بستان المحدثین مین ہے
بر ہر عاقل پوشیدہ نیماند کہ مرویات شخص از ہر رطب و یابس مجموع و مخلوط می باشند تا وقتیکہ خود آن شخص کہ اعتقاد
بزرگی وفضیلت او داریم آن مخلوط را تمیز نکند و بارہا بنظر امعان وتعمق مطالعہ نماید و شاگردان خود را تعلیم
نکند محل اعتماد چہ قسم تواند بود وتفصیل این اجمال آنکہ مسند حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کہ بالفعل مشہورست تالیف قاضی القضاۃ

ابو المؤید محمد بن محمود بن محمد الخوارزمی است کہ سنہ ششصد و ہفتاد و چہار از ہجرت ساختہ مسانید امام اعظم رحمہ
کہ علمای سابق پرداختہ بودند درین جمع کردہ بزعم خود ہیچ چیز را از مرویات امام اعظم رحمہ ترک نکردہ پس این
مسند را نسبت بحضرت امام اعظم رحمہ کردن از آن باب است کہ مسند ابی بکر را مثلاً از مسند امام احمد نسبت بحضرت
ابوبکر صدیق نمائیم و از تصانیف ایشان انگاریم و آن از مغالطہ بیش نیست خلاصہ تقریر مولانا شاہ عبد العزیز
قدس سرہ کی بستان المحدثین سے نقل کی گئی تو کیا جاتی یہہ غلطی اور درج کرنا حدیث موضوع کا اوس مین کہ
جامع سے واقع ہوا فقط اور عبد اللہ بن انیس قبل تولد امام کے چھبیس ۲۶ برس سنہ چون ۵۴ مین انتقال کر چکے
تھی کہ پیدائش امام کے چھبیس ۲۶ برس کے بعد سنہ اسی مین ہوئی تھی اور بنا بر بعضی روایات کی سنہ چوہتر مین
انتقال کیے ہین تو اس صورت مین تولد امام کا چھہ برس بعد ہوا چنانچہ حافظ الحدیث عسقلانی تقریب مین
فرماتی ہین عبد الله بن أنيس الجهني أبو يحيى الذي حليف الأنصار صحابي شهد
العقبة وأحدًا ومات بالشام في خلافة معاوية سنة ۵۴ أربع وخمسين ووهم
من قال سنة ثمانين انتهى اور امام نواوی تہذیب مین فرماتی ہین قال
ابن عبد البر توفي سنة أربع وسبعين وقيل توفي سنة أربع
وخمسين انتهى تو خواہ کسی روایت وفات مین اس عبد اللہ کی اختیار کروگی اوسی سی تقدیم
وفات اوسکی امام کی تولد پر ثابت ہوگی تو پھر کسطرح کہہ سکو گی کہ امام نی قبل تولد کی ملاقات عبد اللہ
ابن انیس کی حاصل کیے ہی اور ایک حدیث بھی سنی اور اگر کوئی اعتراض کری کہ یہہ عبد اللہ بن انیس جو
قبل تولد امام کی وفات پاچکی تھے عبد اللہ جہنی تھے تو ہوسکتا ہی کہ امام کی ملاقاتی کوئی اور عبد اللہ
ہون تو جواب اسکا یہہ ہے کہ جنہون نے دعوی امام کے ملاقات کا عبد اللہ ابن انیس سے کیا ہی تو مراد
اونکی وہی عبد اللہ ہین جو کوفی مین گئے تھی نہ کوئی اور عبد اللہ چنانچہ مولف کی کلام مین یہہ گذرا ہی کہ
کہ طحطاوی ہین مندرج ہی کہ امام نے چودہ برس کی عمر مین عبد اللہ بن انیس سے کوفی مین سنہ چورانوی ۹۴
کی بعد حدیث سنی الخ اور رد المحتار وغیرہ مین بھی ایسا ہی منقول ہے اور حال یہہ ہی کہ وہ عبد اللہ
کوفی والی نہین ہین مگر جہنی کیونکہ سوای اونکی اور کوئی عبد اللہ بن انیس کوفی مین نہین گئے چنانچہ
محقق ابن العابدین رد المحتار مین فرماتی ہین وأجيب بأن هذا الاسم لخمسة من
الصحابة فلعل المراد غير الجهني ورد بأن غيره لم يدخل الكوفة انتهى

اور اوس حدیث کو جسکو مولف نے طحطاوی سے نقل کر کے کہا ہے کہ امام نے چودہ برس کی عمر میں نوے
میں سنہ چورانوے میں عبد اللہ سے یہہ حدیث سنی اسی نظر سے کہ عبد اللہ تو سنہ چھتیس میں انتقال کر چکے
تھے پہر سنہ ۹۴ چورانوے میں اونسے کسطرح ملاقات ہوئی اور اس نظر سے کہ جس سند سے وہ حدیث امام سے
نقل کی گئی اوسمیں دو راوی مجہول الحال ہیں محققین نے رد کر دیا ہے چنانچہ محقق ابن عابدین رد المحتار میں
فرماتے ہیں وَأَخْرَجَ بَعْضُهُمْ بِسَنَدِهِ إِلَى الْإِمَامِ أَنَّهُ قَالَ وُلِدْتُ سَنَةَ ثَمَانِيْنَ
وَقَدِمَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ أُنَيْسٍ صَاحِبُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكُوْفَةَ
سَنَةَ أَرْبَعٍ وَتِسْعِيْنَ وَسَمِعْتُ مِنْهُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُبُّكَ الشَّيْءَ
يُعْمِي وَيُصِمُّ وَاعْتُرِضَ بِأَنَّ فِي سَنَدِهِ مَجْهُوْلِيْنَ وَبِأَنَّ ابْنَ أُنَيْسٍ مَاتَ سَنَةَ أَرْبَعٍ
وَخَمْسِيْنَ انْتَهَى تو دیکھو کہ جابر بن عبد اللہ و عبد اللہ بن انیس بالاتفاق قبل تولد امام کے وفات پا چکے
تھے اور قطع نظر سب محققین کے کلام سے امام نواوی ہی کے قول سے تقدیم وفات اون دونوں کے تولد
امام پر ثابت ہو رہے ہیں تو انصاف سے کہو کہ اون تین سے ملاقات کا دعوی کرنا کیا مخالف عقل اور نقل کے
ہے اور نسبت اسکی طرف امام نواوی کے کیسا بہتان عظیم ہے اور شیخ مولف کیسا شیر بہادر ہے کہ کیا عقل
اور نقل دونوں سے لڑتا ہے اور جناب مترجم صاحب نے دہوکہا کہایا اوسکے اعتماد پر اور عائشہ بنت عجرد کی ملاقات
اگر بالفرض ثابت بہی ہو تو اوسکی ملاقات سے امام صاحب تابعی نہیں ہو سکتے اسلئے کہ عائشہ بنت عجرد صحابیہ
نہ تھی جیسکہ شیخ الاسلام حافظ الحدیث و اسماء الرجال محمد بن احمد ابو عبد اللہ ذہبی ترکمانی کے کلام سے
جنکی جلالت شان اور علو مکان سے سب علماء ادنی اور اعلی واقف ہیں اور شیخ الاسلام حافظ الحدیث
ابن حجر عسقلانی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ محقق ابن عابدین رد المحتار میں فرماتے ہیں قَوْلُهُ
بِنْتُ عَجْرَدٍ اسْمُهَا عَائِشَةُ وَاعْتُرِضَ بِأَنَّ حَاصِلَ كَلَامِ الذَّهَبِيِّ وَشَيْخِ الْإِسْلَامِ
ابْنِ حَجَرٍ الْعَسْقَلَانِيِّ أَنَّ هٰذِهِ لَا صُحْبَةَ لَهَا وَأَنَّهَا لَا تَكَادُ تُعْرَفُ انْتَهَى
اور اسی نظر سے وہ حدیث جسکو مولف نے تروے امام کے عائشہ سے قرار دیا ہے وہ نامقبول ہے چنانچہ
محقق شامی رد المحتار میں فرماتے ہیں وَبِذٰلِكَ رُدَّ مَا رُوِيَ أَنَّ أَبَا حَنِيْفَةَ رَوَى
عَنْهَا هٰذَا الْحَدِيْثَ الصَّحِيْحَ أَكْثَرُ جُنْدِ اللّٰهِ فِي الْأَرْضِ الْجَرَادُ لَا آكُلُهُ
وَلَا أُحَرِّمُهُ ابْنُ حَجَرٍ الْهَيْتَمِيُّ انْتَهَى اور واثلہ بن الاسقع کے ملاقات عقلاً

محال نہین تو محال عادۃً تو ہی اور منقول نہونا اوسکا کسی امام آئمہ نقل مین سے مرجح دوسرا ہی اور وجہ استحالہ عادی کی یہہ ہے کہ واثلہ نے بقول متفق علیہ کے سنہ پچاسی مین ملک شام مین بیچ شہر دمشق کے وفات پائی ہے اور امام صاحب اوس زمانہ مین پانچ برس کے لڑکی تہی اور یہہ بات کہ امام صاحب پانچ برس کے لڑکی ہوکر دمشق مین واسطی ملاقات واثلہ کے تشریف لیے گئی ہون ثابت نہین اور عقل سلیم کو بہی اس سے انکار ہی کہ پانچ برس کے لڑکی سی یہہ امر صادر ہو اور سنہ وفات واثلہ کا اور محل انتقال کا تصریح سے حافظ ابن حجر اور امام نواوی کی ظاہر ہوتا ہی حافظ ابن حجر تقریب مین فرماتی ہین وَاثِلَةُ بْنُ الْأَسْقَعِ بِالْقَافِ ابْنِ كَعْبٍ اللَّيْثِيُّ صَحَابِيٌّ مَشْهُورٌ نَزَلَ الشَّامَ وَعَاشَ إِلَى سَنَةِ خَمْسٍ وَثَمَانِينَ وَلَهُ مِائَةٌ وَخَمْسُ سِنِينَ انتهى اور امام نواوی تہذیب مین فرماتی ہین وَتُوُفِّيَ بِدِمَشْقَ سَنَةَ سِتٍّ أَوْ خَمْسٍ وَثَمَانِينَ وَهُوَ ابْنُ ثَمَانٍ وَتِسْعِينَ قَالَهُ أَبُو مُسْهِرٍ وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ خَالِدٍ تُوُفِّيَ سَنَةَ ثَلَاثٍ وَثَمَانِينَ وَهُوَ ابْنُ مِائَةٍ وَخَمْسِ سِنِينَ انتهى ان روایات مین سے روایت متفق علیہا کو جسمین امام نواوی اور حافظ عسقلانی کا اتفاق ہے ہمنی اختیار کیا اور باقی دو روایتین بہی ہماری موافق ہین خاص کر تیسری روایت جو کہ سعید بن خالد سی مروی ہے بہت مفید ہے اسلئی کہ بنا بر اوسکے امام کی عمر وقت وفات واثلہ کے تین ہی برس کے ہوتی ہے کما لا یخفی اب باقی رہی عبد اللہ بن جزء سو اونکی بہی ملاقات امام کی سنہ ۹۶ چہیانوین مین جیسا کہ مولف اور اوسکی اتباع کو دعوی ہے عقلاً محال ہے اسلئی کہ عبد اللہ بن جزء نے سنہ ۸۶ چہیاسی مین مصر مین انتقال کیا ہے چنانچہ حافظ ابن حجر تقریب مین فرماتی ہین عَبْدُ اللهِ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ جَزْءٍ بِفَتْحِ الْجِيمِ وَسُكُونِ الزَّايِ بَعْدَهَا هَمْزَةٌ الزُّبَيْدِيُّ بِضَمِّ الزَّاءِ صَحَابِيٌّ أَبُو الْحَارِثِ سَكَنَ مِصْرَ وَهُوَ آخِرُ مَنْ مَاتَ بِهَا مِنَ الصَّحَابَةِ سَنَةَ خَمْسٍ أَوْ سِتٍّ أَوْ سَبْعٍ وَثَمَانِينَ وَالثَّانِي أَصَحُّ انتهى اور یہی سن وفات کا عبد اللہ کی محقق شامی نے اور شیخ ابن طاہر نے نقل کیا ہی جیسا کہ عنقریب آویگا تو علی التحقیق امام صاحب نے کل چہہ سال حیات سی عبد اللہ بن جزء کی پائی اور امام چہٹی سال مین تہے کہ ابن جزء نی انتقال کیا پس کیونکر تسلیم کیا جاوے کہ پہر سولہ ۱۶ برس کے ہوکر سنہ چہیانوین ۹۶ مین عبد اللہ سے ملاقات

اور وعدیتین سنی تو دیکھو کہ یہہ کیسی غلطی فاحش اور خطا صریح مولف مذکور سے واقع ہوئی بنا بر بے تمیزی کے
اور عدم اطلاع اوپر کتب سیر محققین کے سے بدنام کن نام نکونام چند + چنانچہ اس دعوی کو بنظر اسی کذب
بدیہی اور بہتان قطعی کے علماء محققین حنفیہ نے رد کر دیا ہی چنانچہ ابن العابدین حنفی رد المحتار میں
فرماتے ہیں واما ما جاء عن ابي حنيفة من انه حج مع ابيه سنة ٩٦ ست وتسعين
وانه رأى عبد الله هذا يدرس بالمسجد الحرام وسمع منه حديثا فرده جماعة
منهم الشيخ قاسم الحنفي بان سند ذلك فيه قلب وتحريف وفيه
كذاب باتفاق وبان ابن جزء مات بمصر ولابي حنيفة ست سنين
وبان ابن جزء لم يدخل الكوفة في تلك المدة ابن حجر انتهى اور شیخ ابن
طاہر حنفی تذکرہ موضوعات میں فرماتے ہیں في الذيل حدثني عبد الله بن احمد ثنا محمد
بن احمد اشعثي ثني اسمعيل بن محمد ثنا احمد بن الصلت الحماني ثنا محمد
بن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة قال حججت مع ابي ولي ست
عشر سنة فمررنا حلقة فاذا ظهر فقلت من هذا قالوا عبد الله بن
الحارث بن جزء فتقدمت اليه فسمعته يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من تفقه في دين الله كفاه الله همه ورزقه من حيث لا يحتسب
في الميزان هذا كذب فابن جزء مات بمصر ولابي حنيفة ست سنين والآفة
من الحماني قال ابن عدي ما رأيت في الكذابين اقل حياء منه
قال الدارقطني كان يضع الحديث وقد وقع لنا هذا الحديث
من وجه آخر وهو باطل ايضا واخرجه ابن الجوزي في الواهيات
انتهى لطیفہ دعوی امام کی ملاقات کا جابر سے جو قبل تولد امام کی ایکسال یا دو سال انتقال کر چکے تھے
اور ایسا ہی عبد اللہ بن انیس سے جو چھبیس ۲۶ برس پہلے تولد امام سے امام کے وفات پا چکے تھے اور ایسا ہی ابن جزء
سے سنہ چھیانوے ۹۶ میں حالانکہ وہ سنہ چھیاسی ۸۶ میں رحلت فرما چکے تھے ایسی ہی بے تمیز و نا سمجھی کی بات
نہیں ہے کیونکہ وہ شخص جنسے یہہ دعوی کیا تھا کہ خضر علیہ السلام نے تیس ۳۰ برس میں امام سے علم حاصل
کیا تھا پانچ برس زندگی میں اور پچیس ۲۵ برس بعد موت کی قبر پر سے وہ بھی تو انہیں کا بھائی

بجا ہو

بے تمیز تھا پھر اگر انہوں نے بھی دو تین مردوں سے امام کے ملاقات کا دعوی کیا تو کچھ عجب نہیں
کیونکہ تعصب و بے تمیزی میں دونوں برابر ہیں غرض برقال الحاصل امام نے بمصداق آیۂ کریمہ
اَلسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ
بِاِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَاَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ
تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ علم مفاخرت اور فضیلت کا اوپر مرتبہ مجتہدین کی بلند کیا کہ باقی مجتہدین میں
یہہ فضیلت نہیں پائی جاتی اسلیے کہ امام مالک تیرانوین یا چورانوین یا ستانوین سن میں پیدا
ہوئے اور لڑکپن میں مکہ میں تشریف لیجانا اونکا ثابت نہیں تا ابوطفیل سے ملاقات کا احتمال ہو بلکہ ابن صلاح
نے تصریح کی ہے کہ امام مالک تبع تابعین میں ہیں کہ کسی صحابے سے ملاقات نہیں ہوئی اور امام شافعی رح کہ ۱۵۰
ڈیڑھ سو میں پیدا ہوئے شاگرد امام محمد رح کی اور امام مالک کے ہیں اور امام احمد بن حنبل شاگرد امام شافعی رح
کے ہیں کہ ایک سو چونسٹھ ۱۶۴ میں پیدا ہوئے پس ثابت ہوا کہ امام اعظم رح کا مرتبہ سب مجتہدین سے نہایت سے
بڑا ہے اقول امام صاحب اس آیۂ کی مصداق تو تبھی ہوتے جبکہ تابعی ہوتے اور اسکا حال خوب روشن ہو گیا
تو فضیلت امام کے باقی تینوں مجتہدوں پر اگر تابعی ہونے کے نظر سے تھے تو نہ رہی پھر تابعی ہو کیلین
چاروں برابر ہیں اور باوجود تابعی ہونے کے اتباع باحسان میں عموماً داخل ہیں جیسا کہ تفسیر بیضاوی سے
وغیرہ سے مستفاد ہوتا ہے وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ اَللَّاحِقُوْنَ بِالسَّابِقِيْنَ
مِنَ الْقَبِيْلَتَيْنِ اَوْ مَنِ اتَّبَعُوْهُمْ بِالْاِيْمَانِ وَالطَّاعَةِ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ انتہی
اب اگر کہو کہ امام کے فضیلت بعضی حدیثوں سے معلوم ہوتی ہے جیسا کہ جناب مؤلف نے کہا ہے کہ تبییض
الصحیفہ میں سیوطی نے لکھا ہے کہ امام کی فضیلت میں یہہ حدیث صحیح بخاری کے کافی ہے لَوْ كَانَ
الْاِيْمَانُ عِنْدَ الثُّرَيَّا لَنَالَهُ رِجَالٌ مِّنْ فَارِسَ تو بھی باقی اور اماموں پر فضل نہیں ثابت
ہوتا کیونکہ اور آئمہ بھی کئی احادیث صحیحہ کے مصداق ہو سکتے ہیں چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ حدیث
يُوْشِكُ اَنْ يَّضْرِبَ النَّاسُ اَكْبَادَ الْاِبِلِ يَطْلُبُوْنَ الْعِلْمَ فَلَا يَجِدُوْنَ اَحَدًا
اَعْلَمَ مِنْ عَالِمِ الْمَدِيْنَةِ کی جو کہ ترمذی نے روایت کی ہے مصداق ہو سکتے ہیں جیسا کہ
عبد الرزاق اور سفیان بن عیینہ سے جو راوی ہیں اس حدیث کی ترمذی نے روایت کی ہے اور امام شافعی
رح تو کئی احادیث صحیحہ کے مصداق ہو سکتے ہیں جیسا کہ امام نواوی نے اون احادیث کو تہذیب میں

خوب تفصیل سے وارد کیا ہی طالب تفصیل کو چاہئی کہ تہذیب کو ملاحظہ کری اور اگر کہو کہ ان احادیث
مذکورہ بالا مین تو نام کسی کا ہے نہین وہ مصداق ہونا کسی امام کا مثلاً ابوحنیفہ کا یا شافعی کا اون احادیث
مین تو تجویز اور فرع اپنے اپنی عقیدہ کی ہے لاکن ابوحنیفہ کی فضیلت مین بعضی ایسے حدیثین ہین جو
اون مین اسم مبارک یا اونکی تنصیص اور تصریح ہی ایک روایۃ مین اسطرح آیا ہے يَكُونُ فِي أُمَّتِي
رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو حَنِيفَةَ وَهُوَ سِرَاجُ أُمَّتِي اور ایک مین یون آیا ہی سَيَأْتِي بَعْدِ
رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ النُّعْمَانُ بْنُ ثَابِتٍ الْكُوفِيُّ وَيُكْنَى بِأَبِي حَنِيفَةَ لَيُحْيِيَنَّ دِينَ اللهِ
وَسُنَّتِي عَلَى يَدِهِ اور ایک مین یون فرمایا ہی يَخْرُجُ فِي أُمَّتِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو حَنِيفَةَ
بَيْنَ كَتِفَيْهِ خَالٌ يُحْيِي اللهُ تَعَالَى عَلَى يَدِهِ سُنَّتِي اور حضرت علی سی روایت ہے
أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِرَجُلٍ مِنْ كُوفَتِكُمْ هَذِهِ يُكْنَى بِأَبِي حَنِيفَةَ قَدْ مُلِئَ قَلْبُهُ
عِلْمًا وَحِكْمًا وَسَيَهْلِكُ بِهِ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ الْغَالِبُ عَلَيْهِمْ لَنَا فُرٌ يُقَالُ لَهُمُ
الْبَنَانِيَّةُ كَمَا هَلَكَتِ الرَّفَضَةُ بِأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا اور یہہ دو روایتین خیر کثیر
مؤلف کی نقل کین ہین سو یہہ بات کسی کو سوائے امام صاحب کے میسر نہین تو اورون پر فضل ثابت ہوا تو ہم
اسکی جواب مین کہینگی کہ یہہ سب واہیات اور مفتریات اور موضوعات ہین اور واضعین اسکے مصداق ہین
اس حدیث کی مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ اور ناقلین
انکی اگر باوجود علم بالوضع کی اون کو نقل کیے ہین تو فاسق ہین بالاجماع کیونکہ روایت کرنا حدیث موضوع
کا حرام ہی اتفاقاً اور اگر بسبب جہل کے اونکے موضوع ہونے سی نقل کیے ہین تو جاہل و مغرور ہین اور
موضوع ہونا اون واہیات کا اونکی الفاظ اور معنی سی ظاہر ہے اور محدثین نے بہت تنبیہ کیا ہے چنانچہ
نور الدین علی کتاب مختصر تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ عن الاخبار الشنیعۃ الموضوعۃ مین فرماتے ہین حدیث
سَيَأْتِي بَعْدِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ النُّعْمَانُ بْنُ ثَابِتٍ وَيُكْنَى بِأَبِي حَنِيفَةَ لَيُحْيِيَنَّ دِينَ
اللهِ وَسُنَّتِي عَلَى يَدِهِ حظ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ مِنْ طَرِيقِ أَبَانٍ وَعَنْهُ أَبُو
الْمُعَلَّى بْنُ الْمُهَاجِرِ مَجْهُولٌ وَعَنْهُ سُلَيْمَانُ بْنُ قَيْسٍ كَذَلِكَ وَعَنْهُ
مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللهِ السُّلَمِيُّ مَتْرُوكٌ وَوُجِدَ مِنْ طَرِيقِ الْجُوَيْبَارِيِّ
وَنَاهِيكَ بِهِ كَذَّابًا اور تہمل اس عبارت کے فرماتے ہین حدیث يكون

فِي اُمَّتِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهٗ مُحَمَّدُ بْنُ اِدْرِيْسَ اَضَرُّ عَلٰى اُمَّتِي مِنْ اِبْلِيْسَ
يَكُوْنُ فِي اُمَّتِي رَجُلٌ يُقَالُ بِهٖ اَبُوْحَنِيْفَةَ وَهُوَ سِرَاجُ اُمَّتِي فَاَمَّا مِنْ حَدِيْثِ اَنَسٍ
فَفِيْهِ اَحْمَدُ الْجُوْيْبَارِيُّ وَعَنْبَرُ مَامُوْنُ السَّلَمِيُّ وَاحَدُهُمَا وَضَعَهٗ وَ ذَكَرَ الْحَاكِمُ فِي الْمَدْخَلِ
اِنَّ مَامُوْنًا قِيْلَ لَهٗ اَلَا تَرٰى اِلَى الشَّافِعِيِّ وَمَنْ تَبِعَهٗ اِلٰى خُرَاسَانَ فَقَالَ
حَدَّثَنَا اَحْمَدُ اِلٰى اٰخِرِهٖ فَبَانَ بِهٰذَا اَنَّهُ الْوَاضِعُ لَهٗ عَلَيْهِ مَا اسْتَحَقَّ
وَجَعَلُوْهُ اَيْضًا مِنْ حَدِيْثِ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَخْرَجَهُ الْخَطِيْبُ مِنْ طَرِيْقِ مُحَمَّدِ بْنِ
سَعِيْدِ الْمَرْوَزِيِّ الْبُوْرَقِيِّ وَقَالَ الْحَاكِمُ وَالْخَطِيْبُ وَهُوَ مِمَّنْ وَضَعَهٗ
انتہی اور **قاضی محمد بن الشوکانی** کتاب فوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ میں فرماتے ہیں
وَيَكُوْنُ فِي اُمَّتِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهٗ اَبُوْحَنِيْفَةَ هُوَ سِرَاجُ اُمَّتِي وَهُوَ مَوْضُوْعٌ وَفِي
اِسْنَادِهٖ وَضَّاعَانِ مَامُوْنُ السَّلَمِيُّ وَاَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْجُوْيْبَارِيُّ وَالْوَاضِعُ
لَهٗ اَحَدُهُمَا انتہی اور شیخ ابن طاہر تذکرہ موضوعات میں فرماتے ہیں قَالَ الصَّغَانِيُّ
سِرَاجُ اُمَّتِي اَبُوْحَنِيْفَةَ مَوْضُوْعٌ انتہی اور علامۃ الدہر رئیس محدثین عصر مجدالدین صاحب
قاموس سفر السعادت میں فرماتے ہیں در فضائل امام ابی حنیفہ و امام شافعی رضی اللہ عنہما در تشان
چیزیے صحیح ثابت نشدہ وہر چہ در آن معنی مذکور ست مجموع مفتری وموضوع است انتہی تو ایسے
میں ہے کسی حضرت کو دوسرے پر تفضیل کلیے نہیں سب حضرات انصار دین اور مقتدای شریعت
تھیں تھا اسلیے میزان شعرانی میں کہا ہے اَلْاَئِمَّةُ كُلُّهُمْ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ اور ہر
صاحب میں کچھ فضل تھا اور کسی میں کوئی فضیلت تھی منسوخ ہر گلیے انکے و بوی ... ثابت ہے
تنبیہ اس قول کے ایسے انداز پر دار لکھے گئے ہے کہ اس میں بات ہے بعضی قول سے جواب
ہو گیا ہے جو شخص ادنیٰ سے بھی فہم رکھتا ہو گا اس کو دیکھ بات کلام پر تعلق کرے **قول**
اوجہ امام کا قول ہے کہ فرمودہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اور اصحاب کا سر آنکھوں پر ہے
پر اور قول تابعین کا ہمارے قول کے برابر ہے اعنی انکا قول ہمیں حجت نہیں اس قول سے
تابعی ہونا ثابت ہی **اقول** اگر عدم تسلیم سے امام کے قول کو تابعین کے امام صاحب کا
تابعی ہونا ثابت ہو تو چاہیے کہ کرخی کو اور دبوسی کو اور شافعی رحمہ کو اور ایک جماعت

عظیمہ کو علماء اصول سے صحابہ کہدین کیونکہ شافعی رہ سے بنا بر قول جدید کی اور اون کا امام
سی جنکا نام گذرا یہہ مروی ہی کہ قول صحابی کا حسین رہ ای کو دخل ہو ہمپر حجت نہین جیسا کہ
مسلم الثبوت وغیرہ مین لکھا ہے حالانکہ اون لوگون کو کوئی شخص صحابی نہین کہتا تو چاہیے کہ امام
کو بہی تابعی نکہو بسبب انکا اونکے یے تسلیم سے قول تابعی کے فافہم **قال** پہر ایک روز لڑکون
نے امام صاحب کو دیکھکر کہا کہ یہہ شخص ہزار رکعت ہر شب مین پڑہتا ہے اور تمام شب بیدار رہتا ہی
اوس وقت سے آپ ہزار رکعت پڑہتی تہے اور تمام شب جاگتی طحطاوی سے مین نقل ہے کہ جس مقام پر
امام نے وفات پائی ہے وہان ستر ہزار ختم کیے تہے اور تاریخ بغداد مین خطیب نے لکھا ہے کہ تیس
یا چالیس برس تک امام نی ایک وضو سی نماز عشاء اور صبح کی پڑہے ہے **اقول** یہہ سب
واہیات ہی اور موجب ذم کا ہے نہ یہہ کہ مدح کا باعث ہو اور جناب حضرت امام کے تو یہہ شان
نہین ہے کہ ایسی تکلیف شاق اور بدعات کو اونکی طرف نسبت کیا جاوی اور دلیل بدعت ہونیکی
اوس عبادت کی یہہ ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نی عمر بہر مین کبہی شب کو
تیرہ رکعت سی زیادہ نوافل نہین پڑہے اور نہ کبہو تمام شب جاگی بلکہ ایک ثلث جاگتی اور
دو ثلث سوتی اور اس پر زیادتی کرنیوالی کو فرماتی کہ یہہ شخص میری سنت سی نفرت کرتا ہی اور یہہ ہم
مین سے نہین اور ایسا ہی ختم کرنا قرآن کا ہے سات دن کے وری درست نہ کہتی اور فرماتے کہ
تین دن سے کم مدت مین پڑہنی والا تو قرآن کو سمجہتا ہے نہین چنانچہ روایت ہی عبد اللہ بن
عمرو سی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احب الصلوۃ الی اللہ صلوۃ
داؤد واحب الصیام الی اللہ صیام داؤد کان ینام نصف اللیل ویقوم
ثلثہ وینام سدسہ ویصوم یوما ویفطر یوما رواہ الشیخان اور روایت ہی
عائشہ صدیقہ سی قالت کان تعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینام اول اللیل ویحیی آخرہ
ثم ان کانت لہ حاجۃ الی اہلہ قضی حاجتہ ثم ینام وان کان عند النداء الاول
جنبا وثب فافاض علیہ الماء وان لم یکن جنبا توضأ للصلوۃ ثم صلی رکعتین
رواہ ایضا الشیخان اور روایت ہی عائشہ صدیقہ سی کہ فرماتے تہین ولا اعلم ان نبی
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأ القرآن کلہ فی لیلۃ ولا قام لیلۃ کاملۃ حتی الصباح

وَلَا صَامَ شَهْرًا كَامِلًا غَيْرَ رَمَضَانَ الحدیث رواہ النسائی اور روایت ہی عائشہ صدیقہ سے اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بَعَثَ اِلٰی عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُوْنٍ فَجَاءَہٗ فَقَالَ یَا عُثْمٰنُ اَرَغِبْتَ عَنْ سُنَّتِیْ قَالَ لَا وَاللّٰہِ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ وَلٰکِنْ سُنَّتَکَ اَطْلُبُ قَالَ فَاِنِّیْ اَنَامُ وَاُصَلِّیْ وَاَصُوْمُ وَاُفْطِرُ وَاَنْکِحُ النِّسَاءَ فَاتَّقِ اللّٰہَ یَا عُثْمٰنُ فَاِنَّ لِاَھْلِکَ عَلَیْکَ حَقًّا وَاِنَّ لِضَیْفِکَ عَلَیْکَ حَقًّا وَاِنَّ لِنَفْسِکَ عَلَیْکَ حَقًّا فَصُمْ وَاَفْطِرْ وَصَلِّ وَنَمْ رواہ ابوداؤد اور روایت ہی عبداللہ بن عمرو بن عاص سے اَنَّہٗ قَالَ اُخْبِرَ رَسُوْلُ اللّٰہِ عَلَیْہِ السَّلَامُ اَنِّیْ اَقُوْلُ وَاللّٰہِ لَاَصُوْمَنَّ النَّھَارَ وَلَاَقُوْمَنَّ اللَّیْلَ مَا عِشْتُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنْتَ الَّذِیْ تَقُوْلُ ذٰلِکَ فَقُلْتُ لَہٗ بِاَبِیْ وَاُمِّیْ قَدْ قُلْتُہٗ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ فَاِنَّکَ لَا تَسْتَطِیْعُ ذٰلِکَ فَصُمْ وَاَفْطِرْ وَنَمْ وَقُمْ وَصُمْ مِنَ الشَّھْرِ ثَلٰثَۃَ اَیَّامٍ فَاِنَّ الْحَسَنَۃَ بِعَشْرِ اَمْثَالِھَا وَذٰلِکَ مِثْلُ صِیَامِ الدَّھْرِ قُلْتُ فَاِنِّیْ اُطِیْقُ اَفْضَلَ مِنْ ذٰلِکَ قَالَ فَصُمْ یَوْمًا وَاَفْطِرْ یَوْمَیْنِ قُلْتُ فَاِنِّیْ اُطِیْقُ اَفْضَلَ مِنْ ذٰلِکَ قَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ فَصُمْ یَوْمًا وَاَفْطِرْ یَوْمًا فَذٰلِکَ صِیَامُ دَاوٗدَ عَلَیْہِ السَّلَامُ وَھُوَ اَعْدَلُ الصِّیَامِ وَفِیْ رِوَایَۃٍ اَفْضَلُ الصِّیَامِ قَالَ فَاِنِّیْ اُطِیْقُ اَفْضَلَ مِنْ ذٰلِکَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا اَفْضَلَ مِنْ ذٰلِکَ وَزَادَ فِیْ رِوَایَۃٍ فَاِنَّ لِجَسَدِکَ عَلَیْکَ حَقًّا وَاِنَّ لِزَوْجِکَ عَلَیْکَ حَقًّا وَاِنَّ لِزَوْرِکَ عَلَیْکَ حَقًّا وَفِیْ اُخْرٰی لَہٗ اَلَمْ اُخْبَرْ اَنَّکَ تَصُوْمُ الدَّھْرَ وَتَقْرَاُ الْقُرْاٰنَ فِیْ کُلِّ لَیْلَۃٍ فَقُلْتُ یَا نَبِیَّ اللّٰہِ وَاِنِّیْ لَمْ اُرِدْ بِذٰلِکَ اِلَّا الْخَیْرَ وَفِیْھَا قَالَ وَاقْرَاِ الْقُرْاٰنَ فِیْ کُلِّ شَھْرٍ قَالَ قُلْتُ یَا نَبِیَّ اللّٰہِ اَنَا اُطِیْقُ اَفْضَلَ مِنْ ذٰلِکَ قَالَ فَاقْرَاْہُ فِیْ سَبْعٍ لَا تَزِدْ عَلٰی ذٰلِکَ اَلْحَدِیْثَ رَوَاہُ الشَّیْخَانِ اور روایت ہی عبداللہ بن عمرو سے قَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ فِیْ کَمْ اَقْرَاُ الْقُرْاٰنَ قَالَ فِیْ شَھْرٍ قَالَ اِنِّیْ اَقْوٰی مِنْ ذٰلِکَ رَدَّدَ الْکَلَامَ اَبُوْ مُوْسٰی وَتَنَاقَصَہٗ حَتّٰی قَالَ اقْرَاْہُ فِیْ سَبْعٍ قَالَ اِنِّیْ اَقْوٰی مِنْ ذٰلِکَ قَالَ لَا یَفْقَہُ مَنْ قَرَاَ الْقُرْاٰنَ فِیْ اَقَلَّ مِنْ ثَلٰثٍ رواہ ابوداؤد اور روایت ہی انس سے قَالَ جَاءَ ثَلٰثَۃُ رَھْطٍ اِلٰی اَزْوَاجِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَسْاَلُوْنَ عَنْ عِبَادَۃِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا اُخْبِرُوْا بِھَا کَاَنَّھُمْ تَقَالُّوْھَا فَقَالُوْا اَیْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

وسلم فقد غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال احدهم اما انا فاصلي الليل ابدا وقال الاخر انا اصوم النهار ابدا ولا افطر وقال اخر انا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدا فجاء النبي صلی الله علیه وسلم الیهم فقال انتم الذين قلتم كذا وكذا والله اني لاخشاكم لله واتقاكم به لكني اصوم وافطر واصلي وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني رواه الشيخان قال سلمان لابي الدرداء ثم فلما كان من اخر الليل قال ثم قال النبي صلی الله علیه وسلم صدق سلمان عن عائشة قالت كانت عندي امرأة من بني اسد فدخل علي رسول الله صلعم فقال من هذه قلت فلانة لا تنام بالليل فذكر من صلاتها فقال مه عليكم بما تطيقون من الاعمال فان الله لا يمل حتی تملوا رواه البخاري في باب ما يكره من التشديد في العبادة مالك بن اسمعيل بن ابي حكيم انه بلغه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم سمع امرأة من الليل تصلي فقال من هذه فقيل له هذه الحولاء بنت تويت لا تنام الليل فكره رسول الله صلی الله علیه وسلم ذلك حتی عرفت الكراهة في وجهه ثم قال ان الله تبارك وتعالی لا يمل حتی تملوا اكلفوا من العمل ما لكم به طاقة رواه مالك في الموطا پس اہل بصیرت اور صاحبان فطانت پر بسبب ملاحظہ ان احادیث مذکورہ بالا کی بہت ہونا موظبت تمام شب کی جاگنی کا اور ساتھہ مداومت کی رات بھر مین ہزار رکعت پڑھنی کا کہ اسمین ہر طرح کے مشقت اور تکلیف سخت پائی جاتی ہے اور ستر ہزار قرآن ختم کرنیکا جو ستر برس کے عمر مین بعد منہا کرنی چار یا پنچسال طفولیت کے تین ختم تخمینا ہر روز مین ہوتی ہین اور ایک وضو سی عشا اور فجر کے نماز پڑھنی کا ظاہر ہی تو ایسی بدعات کو جناب امام کیطرف ہرگز نسبت کرنیے نچاہئی کیونکہ امام صاحب لحاظ سنت کا بہت کہتے تھے اور برخلاف سنت کے نہین کرتے تھی علاوہ بدعت ہونی اس عبادت کے سی عبادت تو عقلا بھی دشوار ہے اسلئے کہ تمام رات کی درجہ اوسط مین بارہ گھنٹے ہوتی ہین اور چار گھنٹے اوسمین سے منہا کرنے چاہئین تین گھنٹہ اول سے شب کے کہ اوسمین کہانا پینا شب کا اور استنجا طہارت اور وضو اور نماز عشا کی ادا ہوا اور ایک گھنٹہ آخر سی شب کے کہ اوسمین وقت فجر کے آمد آمد ہوتی ہے اور نوافل نہین پڑہی جاتے تو باقی رہے آٹھہ گھنٹے تو اوسمین اگر ہزار رکعت پڑھتی تھے تو فی گھنٹہ سوا سو[125] رکعت پہلی اور ادای سوا سو رکعت کا مع آدائی ارکان یعنی رکوع و سجود و قیام و قعدہ و قومہ و جلسہ و قراءۃ کی اور سمعہ لحاظ

گھنٹہ

واجبات اور سنن اور مستحبات ایک گھنٹہ کے میعاد مین عقل سلیم محال جانتی ہے ہان اگر یہہ کہو کہ اس کیفیت سے
پڑھتی تھے کہ بعد تحریمہ کی قراءۃ بقدر دو ہا تمام کرکے رکوع و سجود مین اشارۃً ذرہ سا سر کو تہو کا کرکعت
پوری کرتے تھے تو البتہ امکان ہے لاکن یہہ کیا عبادت ہوئے اور اسمین کیا تقرب و ثواب اور ایسا ہے شتر
ہزار ختم جسکے تخمیناً تین ختم ہر روز ہوتے مین بہت دشوار ہے اسلئے کہ امام صاحب کاروبار تجارت بہی کرتے تھے جیسا
کہ کلام مین ابن طاہر کے جو مجمع البحار سے نقل کیا گیا ہے گذر چکا اور اجتہاد مسائل بہی کرتے تھے اور بعد
اجتہاد کے مباحثہ اور مشورہ شاگردون سے کرتے تھے اور تعلیم و تعلم مین بہی مشاغل رہتے تھے پہر باینہمہ ہر روز
مین ختم قرآن کے کسطرح کرتے ہونگے اور یہہ بہی نہین کہہ سکتے کہ کرامت سے تین ختم ہر روز کرتے تھے اسلیئے
کہ کرامت تو ایک امر اتفاقی ہے کہ خارق عادت کی ہوتی ہے نہ دامی اور عادی حالانکہ یہہ شعار امام کا
بقول خصم کے دامی تہا تو خوب ثابت ہوا کہ ایسی شاقہ عبادت شرعاً بدعت ہے اور عادۃً دشوار ہے اور نسبت کرنا
اسکا طرف جناب امام کے اچہا نہین اور شان حضرت امام کے اس سے بلند تر ہے اور ثواب کثیر اتباع سنت
مین ملتا ہے نہ زیادہ مشقت اوٹھانی مین جیسکہ قاضی ثناء اللہ مرحوم ترجمہ ارشاد الطالبین وغیرہ مین ارشاد
فرماتی ہین اور جناب شاہ ولی اللہ محدث والد ماجد مولانا شاہ عبد العزیز قدس سرہما حجۃ اللہ البالغۃ مین فرماتے
ہین وَمِنْهَا التَّشَدُّدُ وَحَقِيقَتُهُ اخْتِيَارُ الْعِبَادَةِ الشَّاقَّةِ لَمْ يَأْمُرْ بِهَا الشَّارِعُ كَدَوَامِ
الصِّيَامِ وَالْقِيَامِ وَالتَّبَتُّلِ وَتَرْكِ التَّزَوُّجِ وَأَنْ يَلْتَزِمَ السُّنَنَ وَالْآدَابَ كَالْتِزَامِ الْوَاجِبَاتِ
وَهُوَ حَدِيثُ نَهْيِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو وَعُثْمَانَ بْنَ مَظْعُونٍ عَمَّا قَصَدَا مِنَ
الْعِبَادَاتِ الشَّاقَّةِ وَهُوَ قَوْلُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ فَإِذَا صَارَ الْمُتَعَمِّقُ
مُعَلِّمَ قَوْمٍ وَرَئِيسَهُمْ ظَنُّوا أَنَّ هَذَا أَمْرُ الشَّرْعِ وَرِضَاهُ وَهَذَا دَاءُ رُهْبَانِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى
انتہی کلامہ فی باب احکام الدین من التحریف عن عائشۃ رض قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا أَمَرَهُمْ أَمَرَهُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ قَالُوا إِنَّا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ اللهَ
قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ فَيَغْضَبُ حَتَّى يُعْرَفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ ثُمَّ يَقُولُ
إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللهِ أَنَا كَمَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ اور صاحب فتح الباری نے اس حدیث کے
فوائد لکھے ہین منجملہ اسکے تیسرا فایدہ یہہ ہے اَلثَّالِثُ الْوُقُوفُ عِنْدَ مَا حَدَّ الشَّرْعُ مِنْ عَزِيمَةٍ وَرُخْصَةٍ وَ
الْاعْتِقَادُ أَنَّ الْأَخْذَ بِالْأَرْفَقِ الْمُوَافِقِ لِلشَّرْعِ أَوْلَى مِنَ الْأَشَقِّ الْمُخَالِفِ لَهُ انتہی فی فتح الباری مختصراً یس جن جوکچہہ

قصے وا ہیہ بلا سند صحیح کے فضیلت مین امام صاحب کے نقل کرتے ہین امام صاحب تک ساتہہ سند صحیح متصل سلسلے
نہین پہنچتا اور نیز مخالف سنت کے ہو اور شان امام کے ہے اسکو مقتضی نہو تو پایہ اعتبار سے ساقط ہی کیونکہ
اخبار مین سند صحیح متصل لازم ہوے قبول کرنے مین اسکے نزدیک فقہا اور محدثین کے اور یہہ سند صحیح متصل الاسناد
یہان پائے نہین جاتے پہر کیونکر قابل اعتماد کے ہو اب اہل انصاف سررشتہ عدل کا ہاتہہ سے ندین اور
خوب غور و فکر کرکے مطابق اس آیہ کریمہ کے اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى اظہار مین حسبتہ لوجہ اللہ فرماوین
کہ حق اور باطل مین امتیاز ہوجاوے قال باب دوسرا بیچ بیان تقلید ائمہ اربعہ کے فرماتا ہے اللہ تعالی
فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ یعنی پس پوچہو ان سے جو اہلیت ذکر کے رکہتے ہین اگر نہین جانتے
ہو تم پس یہہ آیت ساتہہ اجماع امت کے مخصوص اور ظنی ہے اسلیئے کہ ہرگز اہل سنت اجازت نہین دیتے ہین
کہ پوچہ لیا جاوے روافض و خوارج سے اور اسیطرح روافض وغیرہ نہین اجازت دیتے کہ پوچہ لیا جاوے اہل سنت سے
پس اجماع ہوا امت کا اوپر تخصیص اس آیہ کے پس ہوئی یہہ آیۃ مخصوص اور ظنی الدلالۃ اقول اصل غرض
مؤلف کے عقد باب ثانی سے اثبات وجوب تقلید مجتہد معین ہے لاکن دعوی تخصیص مذاہب اربعہ کو
محض واسطے تمہید کے ہے سنو کہ مقصود مؤلف کا اس دعوی سے یہہ آیۃ مخصوص ہے بالاجماع اور ظنی الدلالۃ ہی یہہ ہے
کہ جبکہ ایک دفعہ ظنی ہوچکی تو اب جتنی تخصیص چاہینگے کیا کرینگے تو کہ تخصیص ایک مذہب خاص کے ثابت
ہو جاوے تو سنو کہ دعوی تخصیص کا اور ظنی الدلالۃ ہونے اس آیہ کا غلط اور بے اصل ہے اسلئے کہ لفظ اہل کا
اس آیہ مین اپنے عموم پر ہے اور اسکی تخصیص پر کوئی دلیل شرعی نہین ہے نہ تو کتاب اللہ اور نہ حدیث متواتر
یا مشہور یا خبر واحد اور نہ قیاس صحیح کسی مجتہد کا اور نہ کوئی قرینہ عقلی جس سے عموم آیہ مین استحالہ معلوم ہو پہر
اگر تخصیص کیجاوے تو تخصیص اسکی بلا مخصص ہوے گی اور تخصیص بلا مخصص نسخ کرنا ہی کتاب اللہ کو جیسا کہ عبارت
شرح ابن الحاجب کیسے معلوم ہوگا اور ممنوع ہی باتفاق امتہ محمدیہ کے کیونکہ رافع ہی امان کو لغت اور
شرع سے یعنی جو لفظ باعتبار لغت یا شرع کے عام ہونے پر دلالت کرتا ہوا اور کوئی دلیل شرعی اوسکی خاص
ہونے پر قایم نہین پہر جو کوئی اپنے فہم مجرد ہی بلا دلیل اوسکو خاص کر ڈالی تو اعتبار لفظ عموم کا از روئے
لغت اور شرع کی جاتا رہی اور احکام شرعی درہم برہم ہوجاوین اور یہہ بات مخالف اہل زبان
اور اہل شرع کے ہے تو بلا قرینہ لفظ عام خاص نہین ہوسکتا اور مؤلف لفظ اہل کو کہ عام ہے بلا دلیل
خاص کرتا ہی تو اسمین مخالفت اہل لغت اور شرع کے لازم آوےگی اور یہہ مخالفت ممنوع ہے

یہان

چنانچہ صدر الشریعہ توضیح میں فرماتی ہیں ولو جاز ارادۃ البعض بلا قرینۃ لارتفع الامان عن اللغۃ والشرع بالکلیۃ لان خطابات الشرع عامۃ انتہی اور علامہ تفتازانی تلویح میں فرماتی ہیں تقریرہ انہ لو جاز ارادۃ بعض مسمیات العام من غیر قرینۃ لارتفع الامان عن اللغۃ لان کل ما وقع فی کلام العرب من الالفاظ العامۃ یحتمل الخصوص فلا یستقیم ما یفہمہ السامعون من العموم وعن الشرع لان عامۃ خطابات الشرع عامۃ فلو جوزنا ارادۃ البعض من غیر قرینۃ لما صح فہم الاحکام بصیغۃ العموم انتہی بلکہ یہہ تخصیص بلا مخصص کر لیا کرتے ہیے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ وسلم فرماتی ہیں انما ہلک الذین قبلکم انہم کانوا اذا سرق فیہم الشریف ترکوہ واذا سرق فیہم الضعیف اقاموا علیہ الحد رواہ البخاری ومسلم عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی تمام قصۃ المرءۃ المخزومیۃ اور آجتک کسی ایک فرد نی بہی یہہ دعوی نہین کیا کہ یہہ آیہ مخصص ہے پہر اجماع کیے کیا معنی اور مولف کے دعوی اجماع کو جو محض بے بینہ اور بے سند ہی کون سنتا ہی اور جو کہ مولف نی کہا ہے کہ اہل سنت اجازت نہین دیتے کہ پیروی کیجاوی روافض کی اور ایسا بالعکس اس سے اجماع تخصیص کی لفظ اہل کی ہے اوس آیہ مین نہین نکلتا ہے اسلیے کہ اجازت ندینا سنیون کا واسطی اتباع رفضا سے اجازت ندینا رافضیون کا واسطی اتباع اہل سنت کی مبنی اس پر نہین ہے کہ ہر ایک فرقہ اپنے مقابل کو اہل ذکر کا مصداق جانکر پہر اپنی تخصیص کرتا ہی بلکہ ہر ایک فرقہ اپنی مقابل کو اہل ذکر کا مصداق ہے نہین جانتا اور اوسمین داخل ہے نہین کہتا اور جبکہ اپنے مقابل کو اہل ذکر مین داخل نہ نا تو حاجت اوسکی خارج کرنیکے اور اپنی فرقہ کو خاص کرنیکے کہان ہوئی تقریر مفصل اسکی فرقہ اہل سنت کیطرف سے کیے جاتیے ہے اہل سنت کہتے ہین کہ اہل ذکر ہم ہے ہین اور کسی پر فرقہ ضالہ سی اہل ذکر صادق نہین آتا اسلئے کہ لفظ ذکر کا جو کہ مضاف الیہ لفظ اہل کا ہے فی نفسہ تو مطلق اور شامل تہا ذکر حق صریح کو بہی اور ذکر باطل محض کو بہی اور ذکر مخلوط اور مشوب ہوا سیئے نفسانی کو بہی لاکن اس آیہ مین مقید ہے ساتہہ قید حق کے اور باعث اس تقیید پر آیات قرانیہ اور احادیث صحیحہ بہی ہین اور عقل بہی تائید کرتی ہے قال اللہ تعالی ذلک بان اللہ نزل الکتاب بالحق الآیۃ نزل علیک الکتب بالحق الآیۃ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتکتموا

الحق وانتم تعلمون الاية ويكفرون بما وراءه وهو الحق الاية من بعد ما تبين لهم
الحق فاعفوا واصفحوا الاية وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق
من ربك فلا تكونن من الممترين الاية وانه للحق من ربك وما الله بغافل
عما تعملون الاية وكذب به قومك وهو الحق الاية وقل الحق من ربكم فمن
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الاية حتى جاءهم الحق ورسول مبين
الاية ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر مبين الاية ولذا قال في التفسير النيسابوري
العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم كتمانه انتهى قال الله تعالى
فاتبعوا احسن ما انزل من ربكم وقال تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه
اولياء وقال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال تعالى ارايت من
اتخذ الهه هواه الاية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأتين على امتي كما اتى على بني اسرائيل حذو النعل
بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان في امتي من يصنع ذلك وان بني اسرائيل تفرقوا على ثنتين وسبعين
ملة وتفترق امتي على ثلث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي رواه الترمذي

عن عبد الله بن عمر

اور سوای اسکی اور بہت حدیثین ہین جو کہ رد مین خارجیہ اور مرجیہ اور جہمیہ اور معتزلہ اور قدریہ اور جبریہ
کے وارد ہین اس تقلید پر باعث ہین اور باعث ہونا عقل کا تو ظاہر ہے کیونکہ اللہ جلشانہ نے بھیجنا
رسولون کا اور نازل کرنا وحی متلو اور غیر متلو کا نہین کیا مگر واسطے اتباع حق کے تو بالیقین معلوم ہوا
کہ اس آیۃ مین مراد ذکر سے ذکر حق ہے سو جو کوئی اہل ایسی ذکر کا ہوگا عموماً خواہ کوئی ہو اوسکا اتباع
وقت لاعلمی کے واجب ہوگا اور وہ نہین ہے مگر ہمارا فرقہ سنیہ اور ماسوای ہمارے سب فرقہ اہل
ذکر مین داخل ہے نہین باعتبار عقائد کے کیونکہ ذکر اور مذہب اونکا باطل ہے اکثر امور مین بنا بر
عقیدہ اور اعمال کے چنانچہ علامہ ابن نجیم صاحب بحر الرائق نے کتاب اشباہ والنظایر مین
ناقلا عن المصفی کہا ہی واذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا في العقائد يجب علينا
ان نقول الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا هكذا نقل عن المشائخ انتهى
اور ایسا ہی طحطاوی نے دعوی کیا ہے اور کہا ہے فعليكم معاشر المؤمنين باتباع
الفرقة الناجية المسماة باهل السنة والجماعة فان نصرة الله وحفظه وتوفيقه في موافقتهم

ونفذ لانه

وَخَذَلَانَهٗ وَسَخَطَهٗ وَمَقْتَهٗ فِيْ مُخَالَفَتِهِمْ انتہی اور ایسا ہی سب اہل سنت کا دعوی ہے
اور علی ہذا القیاس ہر ایک فرقہ اپنی حقیقت کے تقریر کرتا ہے باقی رہے ترجیح اپنے اپنے دعوی
کہ فی الواقع کون اہل ذکر حق کا ہے فروع مین سو یہہ بحث دوسرے مقام مین اس سے بحث نہین
اس محل مین تو اتنا معلوم کر لینا چاہیے کہ ہر ایک فرقہ ذکر کو قید حق کے ضم کرکے اوسکو اپنے مذہب
مین منحصر کرتا ہے اور اپنی لوگون کو اہل ورس کر کا ٹھہراتا ہے باوجود دیکہ اہل اپنے عموم پر ہے یعنے
اسطرح کہتا ہے کہ ہمارے ذکر کے جو کہ حق ہے سب اہل عموما قابل اتباع کے ہین تو اجازت نہ دیا
ہر فرقہ کا واسطے اتباع اپنے مخالف کے مستلزم تخصیص کو لفظ اہل مین نہوا اور یہہ آیۃ ظنی الدلالۃ
نہوی **قال** پس بعد تخصیص اس آیۃ کے اور تقرر مذاہب کے پھر مخصص ہوئی باجماع اہل سنت وجماعۃ
کے بایطور کہ مراد اب اہل ذکر سے آئمہ اربعہ ہین پس دلالۃ کے اس آیۃ نے کہ تقلید ایک کے آئمہ اربعہ
مین سے واجب لازم ہے اور وہ اجماع اہلسنت کا نقل کیا ہے طحطاوی وغیرہ نے کہا طحطاوی نے
بیچ شرح در المختار کے کتاب الذبائح مین قَالَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِيْنَ فَعَلَيْكُمْ يَا مَعْشَرَ الْمُؤْمِنِيْنَ
اِتِّبَاعَ الْفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ الْمُسَمَّاةِ بِاَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ فَاِنَّ نُصْرَةَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَحِفْظَهٗ وَ
تَوْفِيْقَهٗ فِيْ مُوَافَقَتِهِمْ وَخَذَلَانَهٗ وَسَخَطَهٗ وَمَقْتَهٗ فِيْ مُخَالَفَتِهِمْ وَهٰذِهِ الطَّائِفَةُ النَّاجِيَةُ قَدِ اجْتَمَعَتْ
الْيَوْمَ فِي الْمَذَاهِبِ الْاَرْبَعَةِ هُمُ الْحَنَفِيُّوْنَ وَالْمَالِكِيُّوْنَ وَالشَّافِعِيُّوْنَ وَ
الْحَنْبَلِيُّوْنَ وَمَنْ كَانَ خَارِجًا مِنْ هٰذِهِ الْمَذَاهِبِ الْاَرْبَعَةِ فَهُوَ مِنْ اَهْلِ
الْبِدْعَةِ وَالنَّارِ انتہی **اقول** اس مین دو دعوی کئی ہین پہلا یہہ کہ اہل سنت کا اجماع ہو گیا ہے اسپر
کہ اب اس آیت مین اہل ذکر سے آئمہ اربعہ مراد ہین دوسرا یہہ کہ جبکہ ائمہ اربعہ بالاجماع مراد ہوئی تو تقلید
ایک کے ائمہ اربعہ سے واجب ہوگئی سو دعوی دوسرا تو باطل اور غلط محض ہے جائے غور ہے کہ فرض کیا کہ
مذاہب اربعہ کے تقلید چاہیے لاکن اس سے یہہ کہاں لازم آتا ہے کہ ایک مذہب کے خاص کر کے تقلید واجب
ہو جاوے یہہ تو آجتک کسی اہل عقل نے دعوے نہین کیا جیسا کہ چار کے حقیت ہونے سے ایک کے
حقیت ہونیکا دعوی کسی نے نہین کیا اور دعوی اول اس سے زیادہ تر باطل ہے اسلیئے کہ آجتک یہہ بھی
کسی نے نہین کہا کہ اس آیۃ مین ائمہ اربعہ مراد ہین پھر اجماع کا کیا نام لینا ہے اجماع کے تو تمام اصولیین
یہہ معنی کرتے ہین هُوَ اتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِيْنَ مِنْ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ عَصْرٍ وَاحِدٍ

عَلَیٰ اٰمَرِ بَشَرٍ عَجِیۡبٍ اور جو عبارتین بتواہہ اس دعوی پر طحطاوی وغیرہ سی نقل کیا ہے اون عبارتون مین سے
ایک سی ــــ ہے معلوم نہین ہوتا کہ اس ئہ مین ائمہ اربعہ کے مراد ہونے پر اجماع اہل سنت کا ہوا ہے
طحطاوی کی کلام کے تو معنی ظاہری یہہ ہین کہ اکٹھا ہو گیا ہے آجکل دن وہ فرقہ ناجیہ مذاہب اربعہ مین
یعنی اگرچہ قبل اس سے سب صحابہ اور تابعین اور مجتہدین آخرین سوائی ائمہ اربعہ اور اتباع اونکے فرقہ
ناجیہ مین داخل تہے لاکن چونکہ زمانہ اونکا منقرض ہو گیا ہے اور کسی صاحب مذاہب کے سوای ائمہ اربعہ کے اتباع
اور مقلدین نہین رہے تو اب اہل سنت مین سے ائمہ اربعہ ہے کے لوگ باقی رہگی ہین اور وہ فرقہ انہین
مین اکٹھا ہو گیا ہے تو انصاف سے کہو کہ اس کلام سے اجماع مراد ہونے پر ائمہ اربعہ ــــ کے
کہان نکلتا ہے شاید جناب مولف نے لفظ اجتمعت سی کہ جسمین ا ج م ع حروف اجماع کے موجود ہین
اجماع کو استنباط کیا ہی تو استنباط مولف کا ساتہہ کلام طحطاوی کے باطل ہوا اور باقی اون عبارتون
کو جن سے اجماع سمجہا ہے عنقریب نقل کرکے اونکا جواب دیا جاویگا انشاء اللہ تعالی اب طحطاوی کے
اس دعوی کے کہ آجکل دن اہل سنت مذاہب اربعہ ہی مین منحصر ہین اور سوائی انکی جو ہو سو وہ اہل
بدعت اور اہل نار مین سے ہے تحقیق کیے جاتے ہی تو سنو کہ اگر اس حصر کو عادی اور اکثری کہین
تو مسلم الثبوت ہے جیسا کہ عقاید جلالیہ مین حصر ادعائے محض کیا ہے اَلۡفِرۡقَةُ النَّاجِیَةُ هُمُ الۡاَشَاعِرَةُ
اَجۡمَعَ وَهُمُ السَّلَفُ الصَّالِحُوۡنَ مِنَ الۡمُحَدِّثِیۡنَ الۡعَارِفِیۡنَ بِاَحَادِیۡثِ رَسُوۡلِ اللّٰهِ صلعم وَتَمۡیِیۡزِ اَنۡسَامِهَا
مِنَ الصَّحِیۡحِ وَالۡحَسَنِ وَالضَّعِیۡفِ وَغَیۡرِهَا وَنَقۡدِهَا مِنَ الۡمَوۡضُوۡعَاتِ انتہی
مافی العقائد الجلالیۃ حالانکہ ماتریدیہ بہی فرقہ ناجیہ مین بلا ریب داخل ہین پس مراد عبارت عقاید جلالیہ سے
حصر عادی سے واکثری ہی نہ حصر حقیقی تنر سیلے کہ ماتریدیہ اسے خارج ہو جاوین کما لایخفی علی امام المتفطن اسے
طور سے توجیہ عبارت طحطاوی کے کیجاوے کہ تمام اہل سلف ائمہ اربعہ اور محدثین اصحاب صحاح
ستہ وغیرہم فرقہ ناجیہ مین داخل ہو جاوین اور جو بزعم اپنے ہر شخص اپنے کو فرقہ ناجیہ ہونے کا
دعوی کرتا ہے اور دوسرے کو خلاف اپنے جانتا ہے تو اسطرحکا دعوی لغو محض ہے شرعًا اور عقیدہ
اہل تعصب کا پیدا ہوتا ہے اَلۡمَشۡهُوۡدُ فِیۡ دِیَارِ الۡخُرَاسَانِ وَالۡعِرَاقِ وَالشَّامِ وَاَکۡثَرِ الۡاَقۡطَارِ
اَنَّ اَهۡلَ السُّنَّةِ وَالۡجَمَاعَةِ هُمُ الۡاَشَاعِرَةُ وَفِیۡ دِیَارِ مَا وَرَاءَ النَّهۡرِ اَنَّ اَهۡلَ السُّنَّةِ وَ
الۡجَمَاعَةِ هُمُ الۡمَاتُرِیۡدِیَّةُ اَصۡحَابُ اَبِی الۡمَنۡصُوۡرِ الۡمَاتُرِیۡدِیۡ کَمَا ذَکَرَ فِیۡ حَاشِیَةِ

شرح العقائد الجلالیۃ هذا هوس من هوساتهم ما انزل الله بها من سلطان بل کلهم من اهل السنۃ والجماعۃ کما لا یخفی علی اهل الخبرۃ بالشریعۃ ولحوال القرون الثلثۃ وغیرها اور معنی عادی اکثری کے یہہ ہین کہ فی الواقع تو بموجب حکم خدا و رسول کے سب اہل سنت کے مقتدای صحابہ اور تابعین اور مجتہدین ائمہ اربعہ اور سوای انکے اور مقلدین اونکے فرقہ ناجیہ مین داخل تھے لاکن آجکے دن عادت ایسی ہو گئی ہے کہ سوائی اہل مذاہب اربعہ کے کوئے نہین رہا اور روائیت ہے کسی مذہب کے سوائے مذاہب اربعہ کے اکثر کر نہین ملتے تو اسطرح سے حصر کرنا حصر شرعیہ تنزیلیا نہوا بلکہ عادیے اور اکثریے بسبب وجود مانع کے ہوا تو ارتفاع اس مانع کے سے یہہ حصر رہیگا یعنی جبکہ کوئے روائیت صحیحہ نقل متصل ثابت کسی مجتہد سے سوائے ائمہ اربعہ کے ہمکو ملیگی تو اوسوقت ائمہ اربعہ اور وہ مجتہد آخر یکسان ہونگے جیسا کہ کلام بلاغت نظام سے مولینا بحر العلوم عبد العلی حنفی کے معلوم ہوتا ہے چنانچہ شرح تحریر ابن الہمام مین فرماتے ہین واما المجتهدون الذین اتبعوهم باحسان فکلهم سواء فی صلوح التقلید بهم فان وصل فتوی سفیان بن عیینۃ او مالک بن دینار یجوز الاخذ به کما یجوز الاخذ بفتوی الائمۃ الاربعۃ الا انه لم یبق عن الاخرین نقل صحیح الا اقل القلیل ولذا منع من منع من التقلید ایاهم فان وجد نقل صحیح منهم فی مسئلۃ فالعمل بفتویهم والعمل بفتوی الائمۃ الاربعۃ سواء انتهی اور شرح مسلّم مین فرماتی ہین ثم فی کلامه یعنی ابن الصلاح خلل آخر اذ المجتهدون الاخرون ایضا بذلوا جهدهم مثل الائمۃ الاربعۃ وانکار هذا مکابرۃ وسوء ادب بل الحق انه انما منع من تقلید غیرهم لانه لم یبق روایۃ مذهبهم محفوظۃ حتی لو وجد روایۃ صحیحۃ من مجتهد اخر یجوز العمل بها الا تری ان المتاخرین افتوا بتحلیف الشهود واقامۃ له موقع التزکیۃ علی مذهب ابن ابی لیلی فافهم انتهی اور اگر یہہ حصر اس نظر سے نہو جو مذکور ہوا بلکہ اس نظر سے ہو کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ پر ختم ہو گیا ہے بلکہ سوای ائمہ اربعہ کے اہل سنت مین کوئی مجتہد ہوا ہے نہین نہ قبل اونکے اور نہ بعد اونکے یا اس نظر سے ہو کہ مجتہد تو سوائے ائمہ اربعہ کے بہت ہوئی ہین لاکن سوائے ان چار کے اتباع کسیکا درست نہین خواہ وہ صحابی ہو خواہ تابعی خواہ بعد ائمہ اربعہ کے خواہ پہلے اونسے تو یہہ حصر ان دونو نظرون سے

ظاہری ہے کہ تہا وہ مجتہد مستقل صاحب اتباع کثیرہ کہا امام یافعی نے مراۃ الجنان میں
کہ تہے داؤد ظاہری فقیہ اور امام اصبہانی صاحب مذہب مستقل اور بہت لوگ اونکے مقلد ہیں
جو کہ ظاہری کر مشہور تہے اور کہا شیخ ابو اسحق شیرازی نے طبقات مین کہ داؤد ظاہری
مجتہد تہے اور ائمہ متبوعین مین سے تہے اور کہا قاضی ابن خلکان نے وفیات الاعیان
مین کہ ابو سلیمن داؤد بن علی بن خلف الاصبہانی امام مشہور تہے اور ظاہری کہ معروف
تہے اور بڑے زاہد اور نفل گذار تہے علم حاصل کیا تہا اسحق بن راہویہ اور امام ابو ثور سے اور
امام شافعی کی طرف بہت میلان رکہتے تہے اور اونکی مدح مین کچہہ تصنیف بہی کی تہی اور تہے
صاحب مذہب مستقل کے تابع ہوئے اونکے بہت لوگ جو ظاہری کہلاتے تہے اور تہا بیٹا
ونکا ابو بکر محمد اونہین کے مذہب پر اور منتہی ہوئے طرف داؤد کے ریاست علم کے شہر
بغداد مین اور کہا گیا ہے کہ اونکی مجلس مین چار سو ہرے چادر پوش حاضر ہوا کرتے تہے اور تہے
بڑے عقلمند کہا ابو العباس احمد بن یحیی نے جو معروف تہے ثعلب کر بیچ حق داؤد کے کہ تہی
داؤد اسے کہ عقل اونکی زیادہ تہی علم سے اونکے اور پیدایش اونکی کوفے مین ہوئی ہے سنہ
دو سو دو مین اور بعض روایت مین دو سو ایک مین اور نشو و نما پائی بغداد مین اور فوت ہوئے
سنہ ستر ماہ ذیقعدہ مین یا رمضان مین انتہی اور کہا علامہ محلی نے شرح جمع الجوامع مین کہ
داؤد ایک پہاڑ تہے پہاڑون علم اور دین کیسے اور اونکو محکمی نظر کی اور فراخی علم کی اور غور بصیرت
کا اور احاطہ اقوال پر صحابہ اور تابعین کی اور قدرت اوپر استنباط مسائل کی اسقدر تہی کہ اب
متعذر اور عظیم ہے وقوع اوسکا اور بیشک مدون ہوئین کتابین اونکی اور بہت ہوئی اتباع
اونکی اور ذکر کیا ہے اونکو شیخ ابو اسحق شیرازی نے اپنی طبقات مین اون امامون مین
جو اتباع کئے گئے ہین بیچ فروع کے اور تہی وہ مشہور زمانہ مین شیخ کے اور بغداد ونکے
بہت جگہ خاص کر بلاد فارس مین مثل شیراز کی اور متصل اوسکے جانب عراق تک اور بیچ بلاد
مغرب کے انتہی اور شیخ بلقانی نے بہی شرح جوہرہ مین داؤد ظاہری کو مجتہد مستقل
کیا ہے اور عینی حنفی نے بہی شرح بخاری مین مجتہد مستقل قرار دیا ہے اور ایک امام مین سے
امام ابو جعفر محمد بن جریر طبری مین کہ تہی وہ مجتہد مستقل بڑے زبردست عالم اور بڑے مفسر

ایک تفسیر اونکی بہت بڑی حجم وضخامت مین موجود ہے کہا امام یافعی نے مرآۃ الجنان مین
کہ ابو جعفر طبری ایک عالم تھے بڑے علما مین سے اور تھے صاحب تفسیر کبیر اور تاریخ شہیر
کے اور صاحب مصنفات عدیدہ اور اوصاف حمیدہ کے اور تھے مجتہد اور کسیکی تقلید
نہین کرتے تھے انتہی اور کہا **قاضی ابن خلکان نے وفیات الاعیان** مین
ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن خالد اور کہا بعض نے یزید بن کثیر بن غالب تھے صاحب تفسیر
کبیر اور تاریخ شہیر کی اور تھے امام کئی فنون مین یعنی تفسیر اور حدیث اور فقہ اور تاریخ وغیرہ مین
اور اونکی تصنیف مین کئی ایسی کتابین ہین کہ اونکی وسعت قدر اور طبیعی فضل پر دال ہین
اور تھے ائمہ مجتہدین مین سے کسی کے مقلد نہ تھے اور ابن الفرج معافی بن زکریا نہروانی
جو کہ ابن طرار کر مشہور تھے اونہین کے مذہب پر تھے اور پیدائش اونکی سنہ دو سے
چوبیس ۲۲۴ مین ہوئی تھی آمل طبرستان مین اور وفات پائے ہین آخر وقت دن کے اور
مدفون ہوئے اتوار کے دن شہر بغداد مین ستائیسوین شوال کو سنہ تین سو دس
مین انتہی اور کہا حافظ **ابو محمد ابن حزم** نے کہ مین نہین دیکھتا ہون روی زمین پر
محمد بن جریر سے بڑا عالم اور بیشک ظلم کیا حنبلیون نے اوس سے اور کہا **شیخ
جلال الدین السیوطی** نے کہ محمد بن جریر پہونچ گئے تھے مرتبہ اجتہاد مطلق کو اور
مدون کیا اونہون نے اپنا مذہب مستقل اور بہت لوگ اونکے مقلد ہوئے اور اونہین
کے مذہب پر اون مقلدین نے قضا اور فتوے جاری کئے اور وے لوگ جریریہ
کہلاتے تھے اور کہا **خطیب بغدادی** نے کہ محمد بن جریر ایک امام تھے اون ائمہ مین
سے جنکی طرف رجوع کیا جاتا تھا اور اونکے حکم پر چلا جاتا تھا انتہی اور ذکر کیا ہے **شیخ
ابو اسحق شیرازی** نے اونکو طبقات فقہا اور محدثین مین اور ایک اونمین سے
شیخ عز الدین بن عبد السلام ہین اور ایک **ابن دقیق العید** ہین کہ یہہ دونون
صاحب بھی مرتبہ اجتہاد مطلق کو پہونچ گئے تھے چنانچہ فاضل **حبیب اللہ قندہاری**
معتنم الحصول مین فرماتے ہین **فقال بعضهم لا نختلف اثنان
ان ابن عبد السلام وابن دقيق العيد بلغا رتبة الاجتهاد انتهى**

پس تو مشت نمونہ خروار ہی ذکر کیا بعض مجتہدونکا جو کہ ائمہ اربعہ کے ہوئے ہین کیا گیا اب طالب
شایق کو لازم ہے کہ کتب تواریخ اور طبقات فقہا کو ملاحظہ کرے ہماری غرض یعنی ابطال
حصر مذاہب اربعہ بنظر اول اسیقدر مین حاصل ہوگئی ہے اور اگر یہہ حصر بنظر ثانی ہو یعنی اس نظر سے
ہو کہ مجتہد تو ائمہ اربعہ کے سوا ہی کتنے ہی ہوئے ہین قبل اونکے صحابہ اور تابعین و بعد اونکے
مجتہدین آخرین لاکن اتباع کسی کا سوائی ان چارونکے درست نہین تو بھی باطل ہونا
اس حصر کا ظاہر ہے اسلیئے کہ یہہ حصر نسخ کرتا ہے عام کتاب اللہ کو اور رد کرتا ہے حدیث
خَيْرُ الْقُرُوْنِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ الحديث
کو اور رد کرتا ہے حدیث ابن مسعود کو مَنْ كَانَ مُسْتَنًّا فَلْيَسْتَنَّ بِمَنْ قَدْ مَاتَ فَاِنَّ
الْحَيَّ لَا يُؤْمَنُ عَلَيْهِ الْفِتْنَةُ اُولٰئِكَ اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم كَانُوْا اَفْضَلَ هٰذِهِ
الْاُمَّةِ وَاَبَرَّهَا قُلُوْبًا وَاَعْمَقَهَا عِلْمًا وَاَقَلَّهَا تَكَلُّفًا اِخْتَارَهُمُ اللّٰهُ بِصُحْبَةِ نَبِيِّهِ وَاِقَامَةِ
دِيْنِهِ فَاعْرِفُوْا لَهُمْ فَضْلَهُمْ وَاتَّبِعُوْهُمْ عَلٰى اٰثَارِهِمْ وَتَمَسَّكُوْا بِمَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ اَخْلَاقِهِمْ وَسِيَرِهِمْ فَاِنَّهُمْ
كَانُوْا عَلَى الْهُدَى الْمُسْتَقِيْمِ رواه رزین اور مخالف ہے اجماع صحابہ کے اور اجماع تمام مسلمین کے
جو کہ علامہ قرافی نے نقل کیا ہے اور مخالف ہے قیاس کے اور برخلاف ہے تصریحات
سلف اور خلف کے چنانچہ بحث مین تقلید شخصی کی بوجہ بسط معلوم ہوگا اسیواسطے
علامہ ابن حزم کتاب ابطال التقلید مین فرماتے ہین فَمَا الَّذِيْ خَصَّ اَبَا حَنِيْفَةَ وَمَالِكًا وَ
الشَّافِعِيَّ بِاَنْ يُقَلَّدُوْا دُوْنَ اَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُوْدٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ
وَعَائِشَةَ وَدُوْنَ سَعِيْدِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ وَالزُّهْرِيِّ وَالنَّخْعِيِّ وَالشَّعْبِيِّ وَعَطَاءٍ وَطَاؤُسٍ وَالْحَسَنِ
الْبَصْرِيِّ رضي الله عنهم انتهى اور مولانا بحر العلوم شرح مسلم مین فرماتے
ہین فَاِنَّ الْمُقَلِّدَ اِنْ فَهِمَ مُرَادَ الصَّحَابِيِّ عَمِلَ وَاِلَّا سَاَلَ
عَنْ مُجْتَهِدٍ آخَرَ فَافْهَمْ اِلَى آخِرِهٖ اور شرح تحریر مین فرماتے ہین
اَلصَّحَابَةُ اَحِقَّاءُ بِالتَّقْلِيْدِ فَاِنَّهُمْ اَقْرَبُ اِلٰى نَيْلِ الْاَحْكَامِ مِنْ
صَاحِبِ الْوَحْيِ اِلٰى آخِرِهٖ اور چونکہ تحقیق مذاہب اربعہ کی بنظر ثانی مثل تخصیص مذہب معین
کے ہے اور وجہ ابطال اون دونون کی متحد ہے اسلیئے اس مقام مین قدر قلیل

بیان کیا گیا اور تفصیل مبحث مین ابطال تخصیص مذہب معین کی آویگی انشاء اللہ تعالے
تنبیہ کلام طحطاوی کا جس سے مولف اجماع اور مراد ہونی آئمہ اربعہ کی فَاسْئَلُوا اَهْلَ
الذِّكْرِ سے سمجھتا تھا خوب منقح ہوا اور یہہ بھی خوب ثابت ہوا کہ اس سے وہ اجماع نہین
نکلتا اب اور عبارتون کو جنسے وہ اجماع سمجھا ہے نقل کرکے اون سے جواب دیا جاتا
ہے قال اور کہا شیخ محقق ابن ہمام کمال الدین صاحب فتح القدیر نے بیچ کتاب
تحریر کے کہ علم اصول مین ہے اِنْعَقَدَ الْاِجْمَاعُ عَلٰی عَدَمِ الْعَمَلِ بِالْمَذَاهِبِ الْمُخَالِفَةِ
لِلْاَئِمَّةِ الْاَرْبَعَةِ انتهى اور کہا صاحب بحر الرائق نے بیچ کتاب اشباہ والنظائر
کے فن اول مین مَنْ خَالَفَ الْاَئِمَّةَ الْاَرْبَعَةَ فَهُوَ مُخَالِفٌ لِلْاِجْمَاعِ یعنی جو
کوئی مخالف ہے چارون امامون کے پس وہ مخالف ہے اجماع کے اور کہا قاضی ثناء اللہ
پانی پتی نے تفسیر مظہری مین بیچ تفسیر اس آیہ کے وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِنْ
دُوْنِ اللّٰهِ فَاِنَّ اَهْلَ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ قَدِ افْتَرَقَ بَعْدَ الْقُرُوْنِ الثَّلٰثَةِ اَوِ الْاَرْبَعَةِ عَلٰی
اَرْبَعَةِ مَذَاهِبَ وَلَمْ يَبْقَ فِيْ فُرُوْعِ الْمَسَائِلِ سِوٰی هٰذِهِ الْمَذَاهِبِ الْاَرْبَعَةِ فَقَدِ انْعَقَدَ
الْاِجْمَاعُ الْمُرَكَّبُ عَلٰی بُطْلَانِ قَوْلٍ يُخَالِفُ كُلَّهُمْ وَقَدْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ
سلم لَا يَجْتَمِعُ اُمَّتِيْ عَلَى الضَّلَالَةِ وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ
الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰی وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا انتهى ثم ترجمه بالهندية ثم قال
اور اسیطرح اجماع مرکب چارون اماموںکا اسپر ہوا ہے کہ جو بات خلاف ان چارون کے
ہے وہ باطل ہے اور ہونا اجماع مرکب آئمہ اربعہ کا اوپر باطل ہونے عمل کے کہ وہ مخالف
ہو ان سب کے پوشیدہ نہین کسی شخص پر خواہ عوام ہون خواہ خواص پس دلیل نقل
کرنی اقوال کی اسپر ضرور نہین بعض کا قول ہمین کافی ہے کہا فخر الدین رازی صاحب
تفسیر کبیر نے بیچ کتاب محصول کے کہ وہ علم اصول مین ہے اِنَّ الْاُمَّةَ اِذَا اخْتَلَفَتْ فِيْ
مَسْئَلَةٍ عَلٰی اَقْوَالٍ كَانَ اِجْمَاعُهُمْ عَلٰی اَنَّ مَا عَدَاهَا بَاطِلٌ پھر کہا آگے اَلْمُرَادُ مِنَ الْاُمَّةِ الْاَئِمَّةُ
انتہی یعنی جب امت مختلف ہوا ایک مسئلہ مین کئی اقوال پر تو ہوتا ہے اجماع اس امت
کا اسپر کہ سوا ان اقوال کے باطل ہے اور مراد امت سے چارون امام ہین پس جبکہ

اس اجماع سے کہ نقل کیا گیا ہے ثقہون سے کہا محدث ابن صلاح نے کہ وہ مشہور ہے درمیان اہل حدیث اور اصول کے اَنَّ تَقْلِيْدَ غَيْرِ الْاَرْبَعَۃِ مَمْنُوْعٌ کہا مسلم الثبوت مین اور مسلم الثبوت مین جو کہا ہے وَفِيْهِ مَا فِيْهِ یعنے اسمین شبہ ہے پس وہ اوٹہہ گیا شبہ اوسکا ساتہہ نقل کرنے ان ثقات مذکورین کے اس اجماع کو اقول اس قول ثالث سے معلوم ہوتا ہے کہ مولف نے پہلے تین عبارتون سے یا تو اجماع بسیط سمجہا ہے اسلئے اب کہتا ہے کہ اسیطرح اجماع مرکب بہی ہوا ہے اور یا اونسے بہی اجماع مرکب ہے سمجہا ہے لاکن کسی اور کا سوائے آیمہ اربعہ کے اسلئے اب کہتا ہے کہ اسیطرح اجماع آیمہ اربعہ کا بہی ہوا ہے توسنو کہ سمجہنا اوسکا اول معنی کوان تین عبارتونسے غلطی فاحش ہے کیونکہ غلطی سمجہنی معنی اول کی یعنے اجماع بسیط کی عبارت قاضی صاحب کیسی تو ظاہر ہے اسلئے کہ اوسمین ساتہہ لفظ اجماع کے لفظ مرکب کا بہی منضم ہے اسیطرح عبارت تہہ یکی اور اشباہ کی اگر تسلیم کیا جاوے وجود اوسکا تو اوسمین بہی لفظ اجماع کے سوائے اجماع مرکب کے معنی نہین کر سکتے کیونکہ منعقد ہونا اجماع بسیط کا اوپر بطلان حکم مخالف کے واسطے آیمہ اربعہ کے کسیطرح متصور نہین اور آجتک کسی عاقل نے یہہ دعوے نہین کیا پہر اسے معنی باطل ایسی شخصون کے کلام سے کسیطرح کئے جاوین اور وجہہ نہ متصور ہونے اوس اجماع کی یہہ ہے کہ اجماع بسیط مین دو امر ضروری ہین ایک تو مجتہد ہونا اہل اجماع کا اور دوسرا ہم عصر ہونا اور ایک عصر مین اتفاق کرنا اونکا جیسا کہ صدر الشریعہ تنقیح مین فرماتے ہین اَلرُّكْنُ الثَّالِثُ فِي الْاِجْمَاعِ وَهُوَ اِتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِيْنَ مِنْ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ عَصْرٍ عَلٰى حُكْمٍ شَرْعِيٍّ انتہے یعنے اتفاق کرنا تمام مجتہدین ایک عصر کا کسی امر شرعی پر اور علامہ سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ قید ایک زمانہ مین اختلاف کرنیکی بہت ضرور ہے ورنہ قیامت تک اجماع نہین پایا جائیگا اسلئے کہ اتفاق سب مجتہدین ہر زمانہ کا تو اسیوقت ہوگا جبکہ قیامت برپا ہوگی اور اجتہاد ختم ہوگا چنانچہ تلویح مین فرماتے ہین قوله فِيْ عَصْرٍ حَالٌ مِنَ الْمُجْتَهِدِيْنَ مَعْنَاهُ زَمَانٌ قَلَّ اَوْ كَثُرَ وَفَائِدَتُهُ الْاِحْتِرَازُ عَمَّا يَرِدُ عَلٰى مَنْ تَرَكَ

بسیط کا اجماع

هٰذَا القَیدَ مِن لُزُومِ عَدَمِ اِنعِقَادِ الاِجمَاعِ اِلَی اٰخِرِ الزَّمَانِ اِذ لَا یَتَحَقَّقُ اِتِّفَاقُ المُجتَهِدِینَ اِلَّا حِینَئِذٍ وَلَا یَخفٰی اَنَّ مَن تَرَکَهٗ اِنَّمَا تَرَکَهٗ لِوُضُوحِهٖ لٰکِنَّ التَّصرِیحَ بِهٖ اَنسَبُ بِالتَّعرِیفَاتِ انتہی وہکذا فی السامی شرح الحسامی وغیرہ اور جبتک ان دو امر کا لحاظ کرینگے انعقاد اجماع بسیط کا اور بطلان قول مخالف کے واسطے آیمہ اربعہ کے ممکن نہوگا اسلئے کہ اہل اجماع اگر خود آئمہ اربعہ کو ٹہیراوین تو بلحاظ امر ثانی یعنے اتحاد زمانہ کے نہین کہہ سکتے کیونکہ زمانہ ائمہ اربعہ کا ایک نہین کما لا یخفی اور اگر مقلدین کو ائمہ اربعہ کے اہل اجماع کہین تو بلحاظ امر اول یعنے مجتہد ہونے اہل اجماع کے نہین کہہ سکتے اور یہہ متصور ہی نہین کہ اور مجتہدین نے سوائے آئمہ اربعہ کے بطلان پر اوس قول کے جو مخالف ہو آیمہ اربعہ کے اجماع کیا ہے اسلئے کہ اسمین بطلان اونکے اقاویل مخالفہ کا بہی لازم آتا ہے اور اسکا کوئی قائل نہین کہ مجتہدین اپنے قولونکو باطل کہین اور دوسرے مجتہدین کی تقلید جو کہ حرام ہے اونکے حق مین اختیار کرکے اونکے اقاویل کا اتباع واجب کہین تو ثابت ہوا کہ فہم معنی اول کا یعنے اجماع بسیط کا اون تین عبارتونسے غلط ہے تو اب سنو کہ فہم معنی ثانی کا یعنے اجماع مرکب غیر آیمہ اربعہ کا اون تین عبارتونسے بوجہ اظہر باطل ہے اسلئے کہ اجماع مرکب نام ہے اختلاف کا چنانچہ مولف ہی کے قول مین جسمین عبارت محصول کی لایا ہے موجود ہے اور جبکہ اختلاف ایمہ اربعہ کا مبطل قول مخالف کا ٹہیرایا گیا تو اس اختلاف کو اجماع اور مجتہدونکا کسطرح کہا جائیگا کَمَا لَا یَخفٰی عَلٰی مَن لَهٗ اَدنٰی فِطَانَةٍ اور جبکہ مولف کا فہم دونو معنونکو باطل ہوا تو سنو کہ ان چارون عبارتونکے معنی یہی ہین کہ اجماع مرکب آیمہ اربعہ کا ہے اور بطلان اوس قول کے جو مخالف ہوا یمہ اربعہ کے تو ان عبارتونسے یہی معلوم نہوا کہ آیمہ اربعہ کی مراد ہونے پر بیچ آیتہ اہل الذکر اجماع ہوگیا ہے لاکن ان عبارتونسے انحصار بیشک سمجھا جاتا ہے اسلئے جواب دینا انسے ضرور ہوا تو سنو کہ ان عبارتونسے جواب یہہ ہے کہ یہہ عبارتین مخالف ہین تصریح سب علما سلف اور خلف کی اور نسبت پہلی عبارت کی طرف شیخ ابن الہمام کے اور نسبت چوتہی عبارت کی طرف امام رازی کے معرض منع مین ہے حاشا کہ شیخ نے یا رازی نے یہہ دعوی جو کہ ان عبارتونسے مستفاد ہوتا ہے کیا ہو تو جیسا کہ سابق مین امام نواوی پر

بہتان مولف کا معلوم ہوا ہے ایسا ہی یہہ بہی کذب معلوم ہوتا ہے اور اگر جناب مولف تصحیح
نقل کر بہی دین او شیخ نے اور رازی نے یہہ دعوی کیا ہی ہو جیسا کہ قاضی صاحب نے کیا ہی
تو دعوی اونکا مخالف دلیل اجماعی کے اور نامقبول عند ارباب العقول اور وجہ مخالف ہونے
اوس دعوی کی دلیل اجماعی سے یہہ ہے کہ ہر اجماع مرکب ہو خواہ بسیط اوسمین اتحاد زمانہ
اہل اجماع کا شرط ہے ورنہ قیامت تک اجماع منعقد ہی نہو چنانچہ ابہی کلام علامہ تفتازانی
کا متضمن ان معنی کا گذرا بلکہ خاصکر اجماع مرکب کی تعریف مین بہی یہہ امر ملحوظ ہے اسلیئے
کہ اجماع مرکب عبارت ہے اختلاف سے تو چاہیئے کہ زمانہ اختلاف کرنے والون کا ایک ہو
ورنہ اجماع مرکب قیامت تک منعقد نہوگا کیونکہ اختلاف مجتہدین مختلفین ہر زمانہ کا تو اوسے
دن ہو چکیگا جبکہ قیامت برپا ہوگی اور امید اختلاف کرنے مجتہدین کی منقطع ہوگی چنانچہ عنقریب
تفسیر احمدی سے معلوم ہوگا اسیواسطے کتب اصول فقہ کشف بزدوی اور مسلم اور نور الانوار وغیرہ بیان مین اتحاد
زمانہ پر تصریح کی ہے کما قال فی مسلم من ذلک یجوز اذا اہل العصر علی قولین فی مسئلۃ المنع احداث
ثالث عند الاکثر وخصصہ بعض الحنفیۃ بالصحابۃ وجاز عند طائفۃ مطلقا والمختار
الآمدی والرازی ان رفع ما اتفقا علیہ ممنوع انتہی وکذا فی الکشف وغیرہ اور آئمہ اربعہ کا
اختلاف ایک زمانہ مین نہین ہوا اسلیئے کہ امام اعظم کے سال وفات مین پیدائش امام شافعی کی ہی اور امام
احمد اونسے بہی بعد پیدا ہوئے پھر اونکے اختلاف کو کسطرح اجماع مرکب قرار دیا جاوے اور اگر
بطور تنزل کے اجماع مرکب مین اتحاد زمانہ مشروط نہین تو یہہ بہی لازم آتا ہی کہ فقط آئمہ اربعہ کے اختلاف کو
اجماع مرکب نہین بلکہ یہہ کہین کہ اونکا اختلاف اور امام ابو ثور کا اور امام بخاری کا اور داود ظاہری کا
اور امام محمد بن جریر طبری کا کسی مسئلہ مین اجماع مرکب ہے اور بطلان قول آخر کے تو عدم اعتبار
اتحاد زمانہ سے تمہاری ہی دلیل سے خلاف مذاہب اربعہ کا درست ہوا اور انحصار باطل ہوا اور
یہہ دلیل اولٹی تمپر حجت ہوئی بلکہ اس عدم اعتبار اتحاد زمانہ سے لازم آتا ہی کہ قیامت تک اجماع مرکب
پایا نہ جاوے کیونکہ اختلاف سب مجتہدین کا اوسیدن ہو چکیگا تو ورے اوسکے سرے سے اختلاف
درست ہوگا تو بنظر اسی عضال اشکال کے اور بے دلیل ہونے بلکہ مخالف دلیل ہونے دعوی اجماع
مرکب آئمہ اربعہ کی صاحب تفسیر احمدی نے اثبات سے اس دعوے کے عاجز ہوکر اعتراف

[illegible]

کیا ہے کہ اس اعتراض سے جواب دینا سخت امر ہے چنانچہ نور الانوار مین بعد بیان اجماع مرکب کے فرماتے مین عِندِی اَنَّ ھٰذَا الاَصلَ ھُوَ المَنشَاءُ لِانحِصَارِ المَذَاھِبِ فی الاربعۃِ وبُطلانِ الخامِسِ المُستَحدَثِ ولکِن یَرِدُ علیہ انہ اِن اُرِیدَ بالاختِلافِ الاختِلافُ مُشَافَہۃً فی زمانٍ واحدٍ فینبَغِی اَن یَکُونَ مَذھَبُ الشافعِیِّ واحمَدَ بنِ حَنبَلٍ رح باطلاً حِینَ اختَلَفَ ابوحنیفۃ ومالکٌ رح فی زمانٍ واحدٍ واِن اُرِیدَ بالاختلافِ اَعَمُّ مِن اَن یکونَ فی زمانٍ واحدٍ اَم لا فکیف لا یُعتَبَرُ اختِلافُنَا کَمَا اعتُبِرَ اختِلافُ الشافعِیِّ واحمدَ بنِ حنبلٍ والجوابُ عنہ صَعبٌ وقد بالَغتُ فی تحقیقِہِ فِی التفسیرِ الاحمدِیِّ

انتہٰی کاتب الحروف التماس کرتا ہے کہ حضرات مدعین اجماع کو حسرت نہو کہ ملا احمد نے خدا جانے تفسیر احمدی مین کیا کچھہ تحقیق کی ہے کیونکہ یہہ عاجز اوس کلام کو اونکی بھی نقل کرتا ہے اور بعد نقل کے اوسکی جوابدہی سے بھی مشرف ہوگا قال فی التفسیر الاحمدی ولیتَ شعرِی مَا معنَی الاختلافِ فی الاقوالِ اَھُوَ فی زمانٍ واحدٍ بالمُشافَہۃِ اَم مُطلقًا فان کان مطلقًا فالاختلافُ باقٍ الی یومِ القیٰمۃِ فلم تنحصر المذاھبُ فی الاربعۃِ وان کان فی زمانٍ واحدٍ نحنُ المعلومُ اَنَّ زمانَ الشافعِیِّ رح وزمانَ احمدَ بنِ حنبلٍ غیرُ زمانِ ابی حنیفۃَ ومالکٍ فاذا اختلفَ ابوحنیفۃَ ومالکٌ رح ینبغی ان یکونَ اجماعًا علی بُطلانِ قولِ الشافعِیِّ واحمدَ بنِ حنبلٍ رح اِلّا اَن یُقالَ الاختلافُ المعتبرُ ھو الذی فی زمانٍ واحدٍ والشافعیُّ وغیرُہ اذا قالوا قولًا انما یقولونَ اذا جَرَی بہ رأیُ ابی یوسفَ ومحمدٍ مَعَ ابی حنیفۃَ رح او کانَ الاختلافُ بینَ الصحابۃِ فلہٰذا ابوحنیفۃَ رح بقولِ صحابیٍّ والشافعیُّ رح بقولِ صحابیٍّ آخر انتہٰی اس کلام مین اعتراض تو وہی ہے جو کہ نور الانوار کی عبارت مین گذرا ہے اور جواب اوس سے یہہ دیا ہے کہ پہلے شق اول کو یعنے اعتبار اتحاد زمانہ کو اختیار کیا اور دفع اوس ایراد کا جو اس شق پر ہوتا تہا دو وجہ سے ہے وجہ اول یہہ کہ امام شافعی اور امام احمد نے امام اعظم سے اوسی قول مین اختلاف کیا ہوگا جسمین ابو یوسف اور امام محمد کی رائے ابوحنیفہ سے متحد ہوگی تو اختلاف شافعی اور احمد کا ابو یوسف اور محمد سے بعینہ اختلاف ہوا ابوحنیفہ سے نظرا الی الاتحاد اور اختلاف اونکا ابو یوسف اور محمد سے تو ایک ہی زمانہ مین ہوا ہے تو لازم آیا کہ ابوحنیفہ

سے ہی ایک ہی زمانہ مین ہوا اور وجہ دوسری یہہ کہ بیشک بسبب اخذ اتحاد زمانہ کے
ائمہ اربعہ کا اپنا خاص اختلاف تو اجماع مرکب نہین ہو سکتا لاکن چونکہ اختلاف اونکا رجوع
کرتا ہے طرف اختلاف صحابہ کے اسیلیے یہہ اختلاف اجماع مرکب ہو سکتا ہے اسلیے
کہ اختلاف صحابہ کا بلاخلاف اجماع مرکب ہونا مسلم ہے **اقول فی الجواب عن جوابہ**
یہہ جواب دونون وجہ سے باطل ہے وجہ اول تو قابل مضحکہ کے ہے کیونکہ جب ایکدفعہ اختلاف
امام مالک اور امام اعظم کا مثلاً مقدار مسح سر مین ایک زمانہ مین واقع ہوا اور اوسکو اجماع مرکب
فرض کیا گیا تو بعد انعقاد اجماع کے وقت احداث شافعی کے قول ثالث کو مسح سر مین جو
مخالف ہے اون دونو کی موافقت رای ابو یوسف اور محمد کے ابو حنیفہ سے کیا فائدہ کریگی
بلکہ اگر ابو یوسف کو خود ابو حنیفہ ہی فرض کیا جاوے تو بھی کچھ فائدہ نہین اسلیے کہ اجماع مرکب
ایکدفعہ منعقد ہو گیا اور احداث قول ثالث کا باطل ٹھیرایا گیا اور اگر کہو کہ وقت اختلاف امام
مالک اور امام اعظم کے فی الفور اجماع نہوا تھا بلکہ امام شافعی کی انتظاری تھی اور جبکہ اونکا
اختلاف ہمعصر ابو یوسف اور امام محمد کے ہو گیا تو اجماع مرکب منعقد ہوا تو ہم کہینگے کہ ایسا
ہی امام بخاری اور طبری اور داؤد ظاہری اور سواے انکے اور مجتہدونکی قیامت تک انتظاری
کرنی چاہئے اور اگر انتظاری شافعی کے کو اور دونکی انتظاری سے کوئی مرجح شرعی ہو تو بیان کرو
علاوہ یہہ کہ اس وجہ سے اختلاف سب مجتہدونکا قیامت تک ایک زمانہ مین ہو جائیگا
کیونکہ جسطرح ابو یوسف کے ہمعصری امام شافعی سے بواسطہ اتحاد راے ابو یوسف کے امام اعظم
سے موجب ہوئی ہمعصری امام شافعی کو امام اعظم سے اسیطرح ہمعصری کسی اور موافق فی الراے
اونکی کے مثلاً امام ابو ثور یا امام طبری سے یا کسی اور مجتہد سے قیامت تک موجب ہوگی ہمعصری
ابو ثور وغیرہ کی امام اعظم سے کیا وقت اختلاف ابو ثور یا بخاری کی یا کسی اور مجتہد کی قیامت
تک کوئی شخص موافق فی الراے امام اعظم یا امام شافعی اور احمد کا نہوگا **علاوہ** یہہ کہ یہہ وجہ
اوسی صورت اور اوسی مسئلہ مین جاری ہوگی جسمین امام ابو یوسف وغیرہ امام اعظم سے متفق ہونگے
اور بہت سے مسائل ہین جنمین امام ابو یوسف اور امام محمد امام سے مخالف ہین اونمین اس وجہ سے
اجماع مرکب منعقد نہوگا حالانکہ مدعا یہہ تھا کہ ہر مسئلہ مذہب اربعہ کے کا خلاف درست نہین اور

بجمیع اجزا مذاہب اربعہ پر اجماع مرکب منعقد ہے اور وجہ ثانی کا لغو ہونا بھی ظاہر ہے کیونکہ وجہ
ثانی سے یہ قدر لازم آتا ہے کہ جس مسئلہ میں اختلاف ائمہ اربعہ کا موافق اختلاف صحابہ کے ہوگا
اوس میں احداث قول آخر کا ممنوع ہے نہ سب مسائل میں اور بہت سے مسائل مختلف فیہا
ائمہ اربعہ کی ایسی ہیں جو اونمیں اختلاف اونکا طرف اختلاف صحابہ کے راجع نہیں ہے پہر اونمیں
احداث قول آخر کا درست ہوگا تو جواب ملا احمد صاحب رح کا بوجہ احسن مخدوش و رباطل ہوا اور
دعوی انحصار مذاہب کا بزعم اجماع مرکب کی بوجہ احسن منقوض ہوا فالحمد لله علی توفیقه والهامه
الحق بتحقیقه پس ناظرین اہل انصاف اور علماء اصول بے اعتساف سے امید غور اور انصاف
کی ہے اور یہہ جو مولف نے اخیر میں قول ثالث کے دعوے کیا ہے کہ ابن صلاح نے اس
امر سے کہ مذاہب اربعہ پر اجماع مرکب منعقد ہو گیا ہے تقلید غیر الاربعہ کو ممنوع کہا ہے اور مولف
نے اس دعوی کو کتاب مسلم الثبوت کی طرف مسند کیا ہے یہہ غلط محض اور کذب بحت ہے
اسلئے کہ خود مسلم الثبوت میں لکھا ہے کہ ابن صلاح نے تقلید غیر الاربعہ کو اس نظر سے منع
کیا ہے کہ یہہ مذاہب اربعہ خوب مدون اور مفصل ہو گئی ہیں اور باب باب اور فصل فصل کئے گئی
ہیں اور خوب مہذب اور منقح اور معلل ہو گئی ہیں اور سوائے ان مذاہب کے یہہ تحقیق اور تفصیل اور
تعلیل اور ثبوت اور تنقیح کسیمیں پائی نہیں جاتی اور صاحب مسلم نے ابن صلاح کی اس نظر
کو جو دراصل مبنی اسکا قول امام الحرمین کا ہی ہے باطل کر دیا ہے بدلیل اجماع صحابہ اور اجماع
تمام مسلمین کے اور مسلم کی شرح میں مولانا بحر العلوم لکہنوی حنفی نے خوب تفصیل سے
دلائل سے قول ابن صلاح کو اور اوسکے مبنی کو باطل کیا ہے اور اوسی طرح سے تخصیص اور تعیین
مذاہب اربعہ کو اوٹہا یا ہے چنانچہ کہا ہے مسلم اور شرح بحر العلوم میں قال الامام
أَجْمَعَ المُحَقِّقُوْنَ على مَنْعِ العَوَامِّ مِنْ تَقْلِيدِ أَعْيَانِ الصحابة رضوانُ الله تعالى
عليهم فإنَّ أقوالَهُمْ قد تَحْتَاجُ مِنْ استخراجِ الحكمِ منها إلى تَنْقِيحٍ كما في السُّنَّة
ولا يَقْدِرُ العوامُ عليه بل يَجِبُ عليهم اتباعُ الَّذِيْنَ سَبَرُوا أي تَعَمَّقُوا وبَوَّبُوا
أي أوْرَدُوا أبوابًا بِكُلِّ مسئلةٍ على حدة فَهَذَّبُوا مسئلةَ كلِّ بابٍ
وَنَقَّحُوا كُلَّ مسئلةٍ عن غيرها وجَمَعُوا بجامعٍ وفَرَّقُوا بفارقٍ وعَلَّلُوا أي

اَورَدُوا الکلَّ مسئَلۃً مسئلۃً عِلۃً وفصّلوا تفصیلاً یعنی یجب علی العوامّ تقلید من تصدّی لِعلمِ الفقہِ لا لِاعیانِ الصحابۃِ وعلیہ ابتنی ابنُ الصّلاحِ منعَ تقلیدِ غیرِ الائمۃِ الاربعۃِ ھم: الامامُ الھمامُ امامُ الائمۃِ ابوحنیفۃَ الکوفیُّ والامامُ مالکٌ والشافعیُّ والامامُ احمدُ رحمہم اللہ تعالی وجزاھم عنّا احسنَ الجزاءِ لانّ ذلکَ المذکورَ لم یدرِ فی غیرِھم وفیہ ما فیہ فی الحاشیۃ قال القرافی انعقدَ الاجماعُ علی انَّ من اسلمَ فلہ ان یقلّدَ من شاءَ من العلماءِ من غیرِ حجرٍ واجمعَ الصحابۃُ علی انَّ من استفتی ابابکرٍ وعمرَ امیری المؤمنینَ فلہ ان یستفتیَ اباھریرۃَ ومعاذَ بنَ جبلٍ وغیرَھما ویعملَ بقولِہم من غیرِ نکیرٍ فمن ادّعی رفعَ ھذینِ الاجماعینِ فعلیہ البیانُ انتہی فقد بطلَ بھذینِ الاجماعینِ قولُ الامامِ وقولہ اجمعَ المحققونَ لا یفہمُ منہ الاجماعُ الذی ھو حجۃٌ حتی یقالَ یلزمُ تعارضُ الاجماعینِ بل یکونُ مختاراً عندَ احدٍ وبکونِ الجماعۃِ متفقینَ یقالُ اجمعَ المحققونَ علی کذا ثم فی کلامِہ خللٌ آخرُ وھو انَّ التبویبَ لا دخلَ لہ فی التقلیدِ وکذا التفصیلُ فانَّ المقلّدَ ان فہمَ مرادَ الصحابیِّ عملَ والّا سألَ عن مجتہدٍ آخرَ فافہم و بطلَ بھذا قولُ ابنِ الصلاحِ ایضاً ثم فی کلامہ خللٌ آخرُ اذ المجتہدونَ الآخرونَ ایضاً بذلوا جہدَھم مثلَ الائمۃِ الاربعۃِ وانکارُ ھذا مکابرۃٌ وسوءُ ادبٍ فالحقُّ انہ انما منعَ من منعَ تقلیدَ غیرِھم لانہ لم یبقَ روایۃُ مذھبِہم محفوظۃً حتی لو وجدَ روایۃً صحیحۃً من مجتہدٍ آخرَ یجوزُ العملُ بہا الا تری ان المتاخرینَ افتوا بتحلیفِ الشہودِ اقامۃً لہ مقامَ التزکیۃِ علی مذھبِ ابنِ ابی لیلی فافہم انتہی ما فی المسلَّمِ وشرحہ لبحر العلوم

اور ایساہی فاضل قندھاری نے مغتنم الحصول میں فرمایاہے تو اس عبارت مسلم کی اور شرح کی سے جناب مولف کی کیسی تکذیب ہوئی اور معلوم ہوا کہ منع کرنا ابن صلاح کا تقلید سے غیر ائمہ اربعہ کی اجماع مرکب پر مبنی نہیں بلکہ قول پر امام الحرمین کی اور وہ بہی غلط اور مخالف اجماع صحابہ اور اجماع تمام مسلمین کے ہی اور اسی جگہہ سے باطل ہوا جو کہ مولف نے اعتراض فیہ ما فیہ سے جواب ناصواب دیا تہا اور کہا تہا کہ اوٹھ گیا شبہ اوسکا ساتھ نقل کرنے ان ثقات مذکورین کے اس اجماع کو انتہی اور وجہ باطل ہونے اس جواب کی یہہ ہی کہ یہی

اعتراض مسلم کا اجماع صحابہ کا ہے جسکے بعد کوئی اجماع مخالف او سکے اور ناسخ اوسکا باجماع اہل اصول کے مقبول نہین ہے اور اجماع تمام مسلمین کا ہے جو کہ قرافی نے نقل کیا ہے اور مبنی مولف کے جواب کا اختلاف ائمہ اربعہ کا ہے جسکو بی دلیل وحجۃ اجماع مرکب نام رکھ لیا ہے اور جسکے قرار واقعی تغلیط کی گئی ہے فتدبر وَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُغْتَرِّيْنَ تنبیہ بعد رد کر دینے دعوی اجماع مرکب کے حاجت رد کرنے کی باقی کلام کو مولف کی نہین رہی کیونکہ وہ تمام اسی سے مستنبط اور اسی پر مبنی ہے اور جبکہ مبنی اور اصل باطل ہو گیا تو جو کہ اوپر بنا کیا گیا ہے اور اوسپر متفرع کیا ہے بطریق اولی باطل ہو گیا لاکن چونکہ کلام باقی مولف کا قطع نظر بطلان دعوی اجماع مرکب کے سے اور دلائل اور وجوہات سے بھی باطل تہا اسلیئے اُسکی رد کے درپے ہوتے ہین قال پس ثابت ہوئین اس سے کتنی باتین اول تو یہہ کہ باطل ہوا قول اون جہلا کا کہ کہا اونہون نے تقلید شرک ہے بسبب قول اللہ تعالے کے قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ اور بسبب قول اللہ تعالے کے اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ پس حاصل یہہ کہ یہہ قول باطل ہے بسبب اس اجماع کے کہ منقول ہے بڑے علما سے اور بسبب قول اللہ تعالی کے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ اور بسبب اس قول اللہ تعالے کے فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ الخ اقول یہہ چوٹ بہی مولوی اسمعیل صاحب پر تو ثابت ہوا جو کہ ہمنے خطبہ مین کہا تہا کہ رسالہ مولف کا مقابلہ مولوی اسمعیل کے تالیف ہوا ہے سو بیان اسکا یہہ ہو گا پہلے ایک مقدمہ سن لینا چاہیے وہ مقدمہ یہہ ہے کہ معنے تقلید کے اصطلاح مین اہل اصول کی یہہ ہین کہ مان لینا اور عمل کر لینا ساتھ قول بلا دلیل اوس شخص کے جسکا قول حجۃ شرعی نہو تو بنا بر اس اصطلاح کے رجوع کرنا عامی کا طرف مجتہدون کی اور تقلید کرنی اونکی کسی مسئلہ مین تقلید نہو گی بلکہ اسکو اتباع اور سوال کہینگے اور معنی تقلید کے عرف مین یہہ ہین کہ وقت لاعلمی کے کسی اہل علم کا قول مان لینا اور اوسپر عمل کرنا اور اسی معنی عرفی سے مجتہدونکے اتباع کو تقلید بولا جاتا ہے

چنانچہ ملاحسن شرنبلالی حنفی عقد الفرید مین فرماتے مین حقیقۃ التقلید العمل بقول من لیس قولہ احدی الحجج الاربعۃ الشرعیۃ بلا حجۃ منہا فلیس الرجوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم والاجماع من التقلید لان کلاً منہما حجۃ شرعیۃ من الحجج الشرعیۃ وعلی ھذا اقتصر الکمال فی تحریرہ وقال ابن امیر الحاج وعلی ھذا عمل العامی بقول المفتی وعمل القاضی بقول العدول لان کلاً منہما وان لم یکن احد الحجج فلیس العمل بہ بلا حجۃ شرعیۃ لایجاب النص اخذ العامی بقول المفتی واخذ القاضی بقول العدول انتہی مافی العقد الفرید لبیان الراجح من الاختلاف فی جواز التقلید:

اور فاضل قندہاری مغتنم الحصول مین فرماتے ہین التقلید العمل بقول من لیس قولہ من الحجج الشرعیۃ بلا حجۃ فالرجوع الی النبی علیہ الصلوۃ والسلام او الی الاجماع لیس منہ ھکذا رجوع العامی الی المفتی والقاضی الی العدول لوجوبہ بالنص بل رجوع المجتہد او العامی الی مثلہ لکن العرف علی ان العامی مقلد للمجتہد قال امام الحرمین وعلیہ معظم الاصولیین وقال الغزالی والآمدی وابن الحاجب ان سمی الرجوع الی الرسول والی الاجماع والی المفتی والی الشہود تقلیدًا فلا مشاحۃ انتہی پس ثابت ہوا کہ آنحضرت کی پیروی کو اور مجتہدین کی اتباع کو تقلید کہنا مجوز ہے تمت المقدمۃ اور جبکہ مقدمہ ممہد ہوا تو اب معلوم کرنا چاہیئے کہ تقلید مجتہد کی عالم بالحدیث وبالقرآن کو وقت جاننے ایک مسئلہ کے قرآن مجید سے یا حدیث سے اوس مسئلہ معلومہ مین نچاہیئے مثلاً جبکہ عالم بالحدیث وبالقرآن کو معلوم ہو کہ پانچ وقت کی نماز فرض ہے ہر مکلف پر تو ہرا وسکو اس مسئلہ مین تقلید کسی مجتہد کی نچاہیئے بلکہ اسوقت تقلید رسول مقبول صلعم کی پر ضرور چاہیئے اسلیئے کہ جس آیہ کے حکم سے کہ تقلید ثابت ہے تو وہ اوسیصورت مین ہی جبکہ لاعلمی ہو قال اللہ تعالی فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون یعنے پس سوال کرو اہل ذکر سے اگر نہ جانتے ہو تم اور یہی آیہ دلیل ہے وجوب تقلید پر کما اشار الیہ المحقق ابن الھمام فی التحریر وغیرہ اور ظاہر ہے

کہ امر بالسوال اس آیہ مین مقید بالشرط ہے اور اصول فقہ مین محقق ہے کہ حکم مقید بالشرط متعدی نہین ہوتا ہے اوس فرد مین جو کہ مجرد ہو اوس شرط سے چنانچہ مسلم الثبوت مین لکھا ہے الظاہر ان التخصیص بمعنی القصر اتفاق وانما الخلاف فی اثبات النقیض انتہی اور توضیح مین کہا ہے وعندنا لایثبت بہ ای بالتعلیق بل یبقی الحکم علی العدم الاصلی حتی لایکون ھذا العدم حکما شرعیا بل عدما اصلیا انتہی اور ایسی کوئی دلیل قرآن سے یا حدیث سے یا اجماع سے یا قیاس سے جو کہ باوجود علم کے تقلید کو واجب یا جائز کردے اور اوسکو عدم صلی سے نکالے بلکہ آیات صریح دلالت کرتی مین اوپر اسکے کہ بحصول علم کسی مسئلہ کے قرآن یا حدیث سے بدون کسیکی تقلید کے پیروی قرآن اور حدیث کی لازم ہے قال اللہ تعالی ولئن اتبعت اھوآءھم بعد الذی جاءک من العلم مالک من اللہ من ولی ولانصیر اور وجہ استدلال کی اس آیہ سے عنقریب شاہ عبد العزیز قدس سرہ کے کلام سے معلوم ہوگی وقال اللہ تعالی فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ اولئک الذین ھدٰھم اللہ واولئک ھم اولوا الالباب سیواسطے آئمہ اربعہ اور اونکے اتباع سے نہی اور نکیر وہی ہے چنانچہ شیخ جلال الدین سیوطی کتاب الرد علی من اخلد الی الارض مین فرماتی ہین ھل اباح مالک وابوحنیفۃ والشافعی رضی اللہ عنھم قط لاحد تقلیدھم حاشا ہ منھم بل انھم قد نھوا عن ذلک ولم یفسحوا لاحد فیہ انتہی اور شیخ عبد الوہاب شعرانی یواقیت والجواہر مین فرماتے ہین وکان الامام احمد یقول لیس لاحد مع اللہ ورسولہ کلام لا تقلدنی ولا تقلدن مالکا ولا الاوزاعی ولا النخعی ولا غیرھم وخذ الاحکام من حیث اخذوا من الکتاب والسنۃ انتہی علی ما نقلہ فی عقد الجید اور فاضل بہاری مسلم الثبوت مین فرماتے ہین نعلم قطعا عن ال لیل الی التقلید خلاف المعقول کیف وفیہ ریب وقد امرنا بترکہ بالحدیث المنقول انتہی اور تاج الدین عثمانی جامع الفوائد مین فرماتے ہین من یعمل بقول المجتہدین فہو مثاب فی الدنیا والآخرۃ مالم یجد الحدیث الصحیح المتصل الاسناد واذا وجدہ یعمل بالحدیث انتہی اور علامہ مجد الدین صاحب قاموس سفر السعادۃ مین فرماتے ہین اور در باب

عباوات اعتماد کلی بران کنند یعنی برانچہ از حدیث ثابت است واز خلاف زید و عمر مند نشوند انتہی اور قاضی عضد شارح مختصر الاصول فرماتے ہین اَلْمُسْتَفْتِیْ اَلْمُقَلِّدُ وَالْمُفْتِی الْمُجْتَہِدُ وَالْمُسْتَفْتٰی فِیْہِ ھُوَ الْمَسَائِلُ الْاِجْتِہَادِیَّۃُ انتہی یعنے وہ مسلہ جسمین کسیکی تقلید چاہیے وہ مسائل اجتہادیہ ہین نہ منصوصہ اور مولانا شاہ عبد العزیز قدس سرہ فتح العزیز مین تحت اس آیہ کے وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَھْوَآءَھُمْ بَعْدَ الَّذِیْ جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ الاٰیۃ فرماتے ہین ازین آیہ معلوم شد کہ بعد از وضوح دلائل وسطوح براہین تقلید باطل ست زیراکہ اتباع ہوا بعد مجئ العلم است انتہی مولانا اسمعیل شہید صراط المستقیم مین فرماتے ہین پس ہر مسلہ کہ حدیث صحیح غیر منسوخ یابد اتباع ہیچ مجتہد دران نکند انتہی تو ثابت ہوا کہ عالم بالحدیث کو وقت علم کسی مسلہ کی نصوص سے تقلید کسی مجتہد کی نچاہیے اگرچہ قول اوس مجتہد کا موافق ہے اوس حدیث کے ہو لاکن جو لوگ کہ حدیث پر عمل کرنیسے منع کرتے ہین اونکو باوجود وضوح براہین کے حق نہین سوجہتا تو وہ یہہ عذر پیش کرتے ہین کہ آجکے دن حدیث پر عمل کرنا بہت دشوار ہے کیونکہ حدیث و قران ایک دریاہی ناپیدا کنار اوسکو سمجھنا اور اوسپر عمل کرنا مجتہد مطلق ہی کا کام ہے اور ہماری شان ایسی نہین ہے کہ حدیث و قران کو سمجھین اور اگر کچھ ترجمہ ظاہری سمجھتے بھی ہین تو پہر ہمکو یہہ معلوم نہین ہوتا کہ فلانی حدیث منسوخ ہے یا نہین یا معنے ظاہر پر محمول ہے یا مئول ہے یا کوئی اور حدیث اسکے معارض موجود ہی یا نہین تو اس عذر کا دو وجہ سے جواب ہے وجہ اول یہہ کہ قران اور حدیث ایسے مشکل نہین ہین کہ سوائی مجتہد مطلق کے کسیکی سمجھہ مین نہ آوین بلکہ ایسے آسان ہین کہ جسکو لغت عرب سے معرفت ہو خاص کر علما تو وہ بخوبی بشرط قصد سمجھنے کے معنی سے قران اور حدیث کے واقف ہوجاتا ہی قولہ تعالی وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ فَھَلْ مِنْ مُّدَّکِرٍ وقال تعالی ھُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْھُمْ یَتْلُوْا عَلَیْھِمْ اٰیٰتِہٖ وَیُزَکِّیْھِمْ وَیُعَلِّمُھُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ وَاِنْ کَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ الاٰیۃ وقال تعالی وَلَقَدْ اَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ اٰیٰتٍۭ بَیِّنٰتٍ وَمَا یَکْفُرُ بِھَآ اِلَّا الْفٰسِقُوْنَ تو جو کوئی اہل علم یہ کہے کہ ہم قران و حدیث نہین سمجھتے تو گویا وعید مین آیہ کریمہ مذکورہ بالا کے داخل ہو ا جیسا کہ مولینا اسمعیل شہید رسالہ تقویۃ الایمان مین فرماگئے ہین ایسواسطے

سب محققین نے تصریح کی ہے کہ حکم منصوص کو ہر ایک عالم سمجھتا ہے اور جو ایسا نہو مجتہد کے
مختص ہے وہ قیاس ہی ہے چنانچہ شرح شاشی میں لکھا ہے كُلُّ عَالِمٍ لَهُ اِصَابَةُ الْحُكْمِ
الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ مُطْلَقًا سَوَاءٌ كَانَ قَطْعِيًّا اَوْ ظَنِّيًّا بِحَسَبِ الدَّلَالَةِ وَالْاِثْبَاتِ فَمَا كَانَ ظَنِّيَّ الثُّبُوْتِ
اَعْنِي الْقِيَاسَ فَهُوَ الْمُخْتَصُّ بِالْمُجْتَهِدِ انتہی اور قاضی عضد نے لکھا ہے اِذَا دَخَلَ الْفَاءُ فِي لَفْظِ الرَّاوِي
مِثْلُ زَنٰى مَاعِزٌ فَرُجِمَ فَالْفَقِيْهُ وَغَيْرُهُ فِي ذٰلِكَ سَوَاءٌ انتہی بلکہ شیخ ابن الہمام نے
لکھا ہے کہ دلالۃ النص کو جو کہ عبارت النص اور اشارۃ النص سے مرتبہ خفا میں ہے عوام بھی سمجھتے
ہیں چنانچہ تحریر میں فرماتے ہیں اَنَّ دَلَالَةَ النَّصِّ تُخَالِفُ الْقِيَاسَ فِيْ اَنَّ الْقِيَاسَ يَخْتَصُّ بِالْمُجْتَهِدِ وَ
دَلَالَةَ النَّصِّ يَفْهَمُهَا الْعَوَامُّ انتہی تو اسی سبب کتب فقہ میں تصریح ہے کہ جو عامی ظاہر معنی پر حدیث
افطر الحاجم والمحجوم کے مطلع ہو کر بعد حجامت کے جانکر کچھ کھالے تو اوسپر کفارہ نہیں آتا چنانچہ بحر الرائق
میں لکھا ہے وَاِنْ لَمْ يَسْتَفْتِ وَلٰكِنْ بَلَغَهُ الْخَبَرُ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ
وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْغِيْبَةُ تُفْطِرُ الصَّائِمَ وَلَمْ يَعْرِفِ النَّسْخَ وَلَا تَاْوِيْلَهُ فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ عِنْدَهُمَا لِاَنَّ ظَاهِرَ
الْحَدِيْثِ وَاجِبُ الْعَمَلِ بِهِ خِلَافًا لِاَبِيْ يُوْسُفَ رح لِاَنَّهُ لَيْسَ لِلْعَامِّيِّ الْعَمَلُ بِالْحَدِيْثِ لِعَدَمِ عِلْمِهِ بِالنَّاسِخِ وَالْمَنْسُوْخِ
انتہی اور ہدایہ میں لکھا ہے وَلَوْ بَلَغَهُ الْحَدِيْثُ فَاعْتَمَدَهُ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِاَنَّ قَوْلَ الرَّسُوْلِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ لَا يَنْزِلُ عَنْ قَوْلِ الْمُفْتِيْ انتہی اقول خِلَافُ اَبِيْ يُوْسُفَ اِنَّمَا هُوَ فِي الْعَامِّيِّ الصِّرْفِ الْجَاهِلِ الَّذِيْ لَا
يَعْرِفُ مَعْنَى الْاَحَادِيْثِ وَتَاْوِيْلَاتِهَا وَاَمَّا الْعَارِفُ بِمَعَانِي النُّصُوْصِ تَاْوِيْلَاتِهَا وَنَسْخِهَا وَجَرْحِهَا وَ
صِحَّتِهَا وَسَلَامَتِهَا عَنْ مُعَارَضَةِ اَقْوٰى مِنْهَا فَلَا خِلَافَ فِيْ صِحَّةِ عَمَلِهِ بِهَا كَمَا قَالَ فِيْ خِزَانَةِ الرِّوَايَاتِ
نَقْلًا عَنْ دُسْتُوْرِ السَّالِكِيْنَ وَاَمَّا الْجَوَابُ عَنْ قَوْلِ اَبِيْ يُوْسُفَ ره اَنَّ لِلْعَامِّيِّ الْاِقْتِدَاءَ بِالْفُقَهَاءِ
مَحْمُوْلٌ عَلَى الْعَامِّيِّ الصِّرْفِ الْجَاهِلِ الَّذِيْ لَا يَعْرِفُ مَعْنَى الْاَحَادِيْثِ وَتَاْوِيْلَاتِهَا
لِاَنَّهُ اَشَارَ اِلَيْهِ بِعَدَمِ الْاِهْتِدَاءِ فِيْ حَقِّهِ اِلٰى مَعْرِفَةِ الْاَحَادِيْثِ وَكَذَا قَوْلُهُ وَاِنْ
عَرَفَ الْعَامِّيُّ تَاْوِيْلَهُ يَجِبُ الْكَفَّارَةُ يُشِيْرُ اِلٰى اَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْعَامِّيِّ غَيْرُ الْعَالِمِ
وَفِي الْحُمَيْدِيِّ الْعَامِّيُّ مَنْسُوْبٌ اِلَى الْعَامَّةِ وَهُمُ الْجُهَّالُ فَعُلِمَ مِنْ هٰذِهِ
الْاِشَارَاتِ اَنَّ مُرَادَ اَبِيْ يُوْسُفَ اَيْضًا مِنَ الْعَامِّيِّ الْجَاهِلُ الَّذِيْ لَا
يَعْرِفُ مَعْنَى النَّصِّ وَتَاْوِيْلَهُ فِيْمَا ذُكِرَ مِنْ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالشَّافِعِيِّ وَمُحَمَّدٍ رح يَنْدَفِعُ

متعلق بيندفع

قول القائل بوجوب العمل بالروایۃ بخلاف النص انتہی ما نقلہ الشیخ الاجل فی عقد الجید
اور تلویح اور حاشیہ شیخ الاسلام علی التلویح اور شرح عقائد اور فتاوی قضائیہ اور نقود وغیرہ سے بھی
صاف معلوم ہوتا ہے کہ سمجھنا نصوص کا مجتہدون پر خاص نہین بلکہ غیر مجتہد بھی سمجھتے ہین تو بہر حال
سمجھنا علما کا معانی نصوص کو بلا خلاف ثابت ہوا اور جبکہ یہہ ثابت ہوا کہ اہل علم نفس معانی احادیث
اور قرآن کو خوب سمجھ سکتے ہین تو اب معلوم کرنا چاہیے اسیطرح عالم متبع طالب حق کو دیکھنے سے
کتب احادیث اور شروح اونکی کی اور کتب اسماء الرجال کی غالب ظن سے یہہ بھی معلوم ہو جاتا ہے
بموافق فہم و استعداد کے کہ فلانی حدیث صحیح ہے یا ضعیف ہے اور معمول بہ ہے یا منسوخ ہے اور اسکے
معارض کوئی حدیث صحیح موجود ہے یا نہین اگرچہ دو چار ہی مسلہ پر واقف ہو جاوے گو کہ حاوی کل
مسائل کے دلائل پر نہو یعنے اس مسلہ کی دلیل مثلاً جانتا ہے اور مسائل مین مقلد ہے تو یہہ عیب کی
بات نہین درست اور حق ہے اسلیئے کہ تجزی اجتہاد مین جائز ہے بنابر قول حق کے جیسا کہ مولانا
عبد العلی وغیرہ شرح مسلم مین فرماتے ہین اور مسلم الثبوت سے بھی واضح ہوتا ہے غیر المجتہد
المطلق ولو کان عالما یلزمہ تقلید المجتہد فیما لا یقدر علیہ من الاجتہادیات ای تحصیلہ
باجتہادہ بناء علی التجزی فی الاجتہاد ویلزمہ التقلید مطلقا فیما یقدر علیہ وفیما لا
یقدر علیہ بناء علی نفیہ بالتجزی وقد عرفت ان الحق ہو الاول انتہی ما قال مولانا
عبد العلی فی شرح مسلم الثبوت اور اگر کہو کہ اطلاع اس امر کی یقینا آجکے دن دشوار ہے تو کہا جاویگا
کہ علم الیقین تو ان امور کا مجتہدین کو بھی نہین ہوتا چنانچہ مولانا شاہ ولی اللہ عقد الجید مین فرمایا
ہے وردّ بانہ ان اراد عدم التیقن بنفی ہذہ الاحتمالات فالمجتہد ایضا لا یحصل لہ
فی زماننا التیقن بذلک وانما یبتنی اکثر امرہ علی غالب الظن وان اراد انہ لا یدری
ذلک بغالب الظن منعناہ فی صورۃ النزاع لان المتبحر فی المذہب المتتبع لکتب
القوم الحافظ من الحدیث والفقہ بجملۃ صالحۃ کثیرا ما یحصل لہ غالب الظن بان الحدیث غیر منسوخ
ولا مؤولا تاویلا یجب القول بہ انتہی بلکہ آجکے دن پہلے سے زیادہ غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے کیونکہ ابتداء
زمانہ مین علم حدیث زبانی زبانی سیکھا جاتا تھا۔ اور کتب مدوّن نہ تھی اور قواعد مہذبہ نہ تھے اور کتب
اسماء الرجال کا نام و نشان نہ تھا اور اب بحمد اللہ سب کچھ ما لا بد منہ للعمل موجود ہے چنانچہ عنقریب کلام

مین عبدالرحمن بن اسمٰعیل ابو شامہ کے آویگا اور وجہ ثانی یہہ کہ اگر کوئی شخص اہل علم حسب
وسعت اپنی کے ایک حدیث کو تحقیق کر کے اوسپر عمل کرے تو نہایت یہی ہوگا کہ وہ حدیث
منسوخ ہوگی تو ہم کہتے ہین کہ وہ شخص عمل کرنے مین ساتھ اوس حدیث کے گنہگار نہوگا اور وہ
عمل اوسکا باطل اور قابل اعادہ کے نہوگا جیساکہ مروی ہے کہ بعد نسخ قبلہ ٹہیرانے بیت المقدس
کے بعض لوگ بدستور قدیم طرف بیت المقدس کے نماز پڑہتے رہے اور جب آنحضرت سے
اونکو خبر پہونچی تو متوجہ مکہ کی طرف ہوئے اور آنحضرت علیہ السلام نے اونکو یہہ امر نکیا کہ جو نماز طرف
بیت المقدس کے باوجود منسوخ ہونے استقبال بیت المقدس کے پڑہ چکے تہے اونکو اعادہ
کرین چنانچہ فاضل قندہاری نے مغتنم مین کہا ہے انّہٗ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام لم یأمر
الّذین صلّوا الی بیت المقدس بعد التحویل جاہلین بہ ان تعیدوا صلوٰتہم تو عذر اون لوگونکا
جو حدیث پر عمل کرنے سے بالکل منع کرتے ہین بجمیع وجوہ باطل ہوا اور ثابت ہوا کہ عالم
بالحدیث کو وقت جاننے ایک مسئلہ کے حدیث سے تقلید کسی مجتہد کی نہ چاہیئے اوس مسئلہ
خاص مین باقی رہی تقلید وقت لاعلمی سو یہہ چار قسم ہے قسم اول واجب ہے اور وہ مطلق
تقلید ہے کسی مجتہد کی مجتہد اہل سنت کی لا علی التعیین جیسکو مولانا شاہ ولی اللہ نے عقد الجید
مین کہا ہے کہ یہہ تقلید واجب ہے اور صحیح ہے باتفاق امت اور اسکی یہہ علامت لکہی
ہے کہ عمل مقلد کا ساتھ قول مجتہد کے اسطرح پر ہو جیسے شرط کی ہوتی ہے کہ اگر وہ قول موافق
سنت کے ہو تو عمل کئے جاویگا اور جبکہ معلوم ہوگا کہ مخالف ہے سنت کے تو اوسکو چہوڑ
دونگا چنانچہ فرماتے ہین اعلم انّ تقلید المجتہد علی وجہین واجب وحرام فاحدہما
ان یکون من اتّباع الرّوایۃ ولو دلالۃ تفصیلہ انّ الجاہل بالکتاب والسّنّۃ لا یستطیع
التّتبّع ولا الاستنباط فکان وظیفتہ ان یسأل فقیہا ما حکم رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم فی مسئلۃ کذا
وکذا بلا تعیین فاذا اخبرہ اتّبعہ سواء کان مأخوذا من صریح نصّ او مستنبطا منہ او
مقیسا علی المنصوص فکلّ ذلک راجع الی الرّوایۃ عنہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ولو دلالۃ وہذا قد اتّفقت
الامّۃ علی صحّتہ قرنا بعد قرن وامارۃ ہذا التّقلید ان یکون عملہ بقول المجتہد کالمشروط بکونہ
موافقا للسّنّۃ فلا یزال متفحّصا من السّنّۃ بقدر الامکان فمتی ظہر حدیث یخالف قولہ نبذہ واخذ بالحدیث

قسم ثانی مباح اور وہ تقلید مذہب معین کی ہے بشرطیکہ مقلد اس تعیین کو امر شرعی نہ سمجھے
بلکہ اس نظر سے تعیین کر لے کہ جبکہ امر اللہ تعالی کا واسطے اتباع اہل ذکر کے عموماً صادر ہوا ہے
تو جس ایک مجتہد کا اتباع کرینگے اوسی کے اتباع سے عہدہ تکلیف کیسے فارغ ہو جاوینگے اور اسمین
سہولت بھی پائی جاتی ہے اور علامت اس تقلید کی یہ ہے کہ اگر دوسرے مذہب کی کسی مسئلہ
پر عمل کرسکے تو اوس سے انکار نہ کرے اور کسی شخص عمل کرنے والیکو برا نہ جانے اور ملامت اور
تکفیر نکرے مثلاً حنفی المذہب کو مسئلہ رفع یدین اگر معلوم ہو تو اوسکے استعمال سے نفرت اور انکار
نہ کرے بلکہ کبھی کر بھی لے اور حنفی ہوکر کسی کرنیوالے پر طعن نہ کرے قسم ثالث حرام و بدعت
ہے اور وہ تقلید ہے بطور یقین ہسکے بزعم وجوب کے برخلاف قسم ثانی کے قسم رابع شرک ہے اور وہ ایسی
تقلید ہے کہ وقت لاعلمی کے مقلد نے ایک مجتہد کا اتباع کیا پھر اوسکو حدیث صحیح غیر منسوخ غیر معارض
مخالف مذہب اوس مجتہد کے مثلاً معلوم ہوئی تو اب وہ مقلد بدستاویز اون عذرات کے جنسے سابقاً
بخوبی جواب دیا گیا ہے یا تو حدیث کو قبول ہی نہین کرتا اور یا اوسمین بدون سبب کے تاویل و تحریف کرکے
اوس حدیث کو طرف قول امام کے لیجاتا ہے غرضکہ وہ مقلد مذہب اپنے امام کا نہین چھوڑتا سو ان قسمونمین سے
قسم اول اور ثانی تو محتاج اثبات کے نہین کیونکہ اون دونو کو فریقین تسلیم کرتے ہین لاکن قسم ثالث اور
رابع بیشک معرکہ آرا اور محط انظار ہے سو دلائل قسم ثالث کی تو بحث مین تقلید شخصی کی آوینگے فانتظر
جای جولان افکار از جانب مردمان
اور قسم رابع کو اس مقام پر مدلل کیا جاتا ہے تو واضح ہو جاوے کہ شرک ہونے پر ایسی تقلید کے آیات قرآنی
اور احادیث نبوی بہت سے دال ہین اور بہت علما نے اون آیات اور احادیث سے شرک ہونا
ایسی تقلید کا ثابت کیا ہے پس نقل کر دینا اقاویل اون علما کا جنمین وہ آیات اور احادیث موجود ہین
مستغنی ہے ذکر کرنی آیات کیسے علیحدہ تو سنو کہ تفسیر نیشاپوری مین ضمن اس آیۃ اِتَّخَذُوْا
اَحْبَارَہُمْ وَرُہْبَانَہُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ کے مذکور ہے کہ یہہ مراد نہین کہ یہود اور نصاری نے
اپنے علما اور درویشونکو خدا ٹھیرا لیا تھا بلکہ مراد یہہ ہے کہ اطاعت اونہون نے اپنے علما اور درویشونکی برخلاف
حکم خدا و رسول کے کی تھی عبارت تفسیر مذکور کی بعینہ لکھی جاتی ہے اِخْتَلَفُوْا فِیْ مَعْنٰی اِتِّخَاذِہِمْ اِیَّاہُمْ اَرْبَابًا
بَعْدَ الْاِتِّفَاقِ عَلٰی اَنَّہٗ لَیْسَ الْمُرَادُ اَنَّہٗ جَعَلُوْہُمْ اٰلِہَۃً فَنَقَلَ الْاَکْثَرُ مِنَ الْمُفَسِّرِیْنَ اَنَّ الْمُرَادَ اَنَّہُمْ اَطَاعُوْہُمْ
فِیْ اَوَامِرِہِمْ وَنَوَاہِیْہِمْ وَنُقِلَ عَنْ عَدِیِّ بْنِ حَاتِمٍ کَانَ نَصْرَانِیًّا فَانْتَہٰی اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

وهو يقرء سورة براءة فلما وصل الى هذه الاية قال عدي انا لسنا نعبدهم فقال
اليس يحرمون ما احل الله وتحلون ما حرم فقلت بلى فقال تلك عبادتهم قال الربيع قلت لابي
العالية كيف كانت الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف قول
الاحبار والرهبان فكانوا ياخذون باقوالهم وما كانوا يقبلون حكم الله تعالى قال العلماء انما لم
يلزم تكفير الفاسق بطاعة الشيطان خلاف ما عليه الخوارج لان الفاسق وان كان يقبل دعوة
الشيطان الا انه يلعنه ويستخف به بخلاف اولئك الاتباع المعظمين قال الامام فخر الدين الرازي
قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم ايات كثيرة من كتاب الله في مسائل
كانت تلك الايات مخالفة لمذهبهم فيها فلم يقبلوا تلك الايات ولم يلتفتوا اليها وكانوا
ينظرون الي كالمتعجب يعني كيف يمكن العمل بظواهر تلك الايات مع ان الرواية عن سلفنا
كانت على خلافها ولو تاملت حق التامل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين انتهى ما في التفسير النيسابوري وهكذا في التفسير الكبير

پس امام فخر الدین رازی کی تقریر سے صاف واضح ہوا کہ اکثر مقلدین متعصبین مخالفت قرآن وحدیث
کے کرتے رہے ہیں بسبب غلبہ تقلید کے اور نیز ظاہر ہوا اونکے کلام سے کہ ایسی تقلید کہ مخالف
قرآن وحدیث کے ہو وہ مذموم اور واجب الرد ہے اور متعصبین سات آٹھ سو برس سے
چلی آتی ہیں کہ باعث تعصب مذہبی کی ظاہر قرآن وحدیث پر عمل کرنا دشوار ہوتا ہی اونپر اور ایسے ہی مقلدین
مصداق اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله کے ہیں اور جناب مولینا شاہ ولی اللہ نے فرمایا کہ جسنے
کہ اپنے امام کو ایسا سمجھ لیا کہ اسکی شان سے خطا بعید ہے تو اس نظر سے اگرچہ کوئی دلیل خلاف
قول وس امام کے ملی تو بھی اوسکی تقلید کو نچھوڑے تو وہ شخص داخل ہے اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله میں چنانچہ عقد الجید میں ارشاد فرماتے ہیں
من يكون عاميا ويقلد رجلا من الفقهاء بعينه يرى انه يمتنع من مثله الخطاء وان
ما قاله هو الصواب البتة واضمر في قلبه ان لا يترك تقليده وان ظهر الدليل على
خلافه وذلك ما رواه الترمذي عن عدي بن حاتم انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرء اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله قال انهم لم
يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا اذا احلوا لهم شيئا استحلوه

وَلِاذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوْهُ انتہے اور شاہ صاحب ممدوح قدس سرہ حجۃ اللہ البالغہ
مین فرماتے ہین وَمِنْهَا تَقْلِيْدُ غَيْرِ الْمَعْصُوْمِ اَيْ غَيْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِيْ ثَبَتَ عِصْمَتُهٗ
وَحَقِيْقَتُهٗ اَنْ يَّجْتَهِدَ وَاحِدٌ مِّنْ عُلَمَآءِ الْاُمَّةِ فِيْ مَسْئَلَةٍ فَيَظُنَّ مُتَّبِعُوْهُ اَنَّهٗ عَلَى الْاِصَابَةِ قَطْعًا
اَوْ غَالِبًا فَيَرُدُّوْا بِهٖ حَدِيْثًا صَحِيْحًا وَهٰذَا التَّقْلِيْدُ غَيْرُ مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْاُمَّةُ الْمَرْحُوْمَةُ فَاِنَّهُمْ اتَّفَقُوْا
عَلٰى جَوَازِ التَّقْلِيْدِ لِلْمُجْتَهِدِيْنَ مَعَ الْعِلْمِ بِاَنَّ الْمُجْتَهِدَ يُخْطِيْ وَيُصِيْبُ وَمَعَ الْاِسْتِشْرَافِ لِنَصِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فِي الْمَسْئَلَةِ وَالْعَزْمِ عَلٰى اَنَّهٗ اِذَا ظَهَرَ حَدِيْثٌ صَحِيْحٌ خِلَافَ مَا قَلَّدَ فِيْهِ تَرَكَ التَّقْلِيْدَ وَاتَّبَعَ الْحَدِيْثَ قَالَ
رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنَّهُمْ
لَمْ يَكُوْنُوْا يَعْبُدُوْنَهُمْ وَلٰكِنَّهُمْ كَانُوْا اِذَا اَحَلُّوْا لَهُمْ شَيْئًا اِسْتَحَلُّوْهُ وَاِذَا حَرَّمُوْا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوْهُ
انتہے کلامہ اور مولینا جناب شاہ عبد العزیز نے فرمایا ہے کہ جو کوئی کسیکی تقلید اپنے اوپر لازم
سمجھلیوے اور باوجود مخالف معلوم ہوجانے حکم اوسکے کے ساتھ حکم خدا کے اوسکا اتباع
نہ چھوڑے تو اوسنے بحکم آیۃ اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ کے
خدا کا شریک ٹھیرایا چنانچہ فتح العزیز مین تحت آیۃ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ
تَعْلَمُوْنَ کے فرماتے ہین در اینجا باید دانست چنانچہ عبادت غیر خدا مطلقا شرک و کفر
است اطاعت غیر او تعالے نیز بالاستقلال کفر است یعنی اطاعت غیر بالاستقلال آنست کہ
او را مبلغ احکام ندانستہ ربقہ تقلید او در گردن اندازد و تقلید او را لازم شمارد و باوجود ظہور مخالفت
حکم او با حکم او تعالی دست از اتباع او برندارد و ایںہم نوعیست از اتخاذ انداد کہ در آیہ کریمہ اِتَّخَذُوْا
اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَالْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ بکوہش
آن فرمودہ اند انتہے اور مولینا اسمعیل صاحب نے بوجہ بسط شرک ہونا ایسی تقلید کا بدلیل آیۃ
اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ الآیۃ اور بدلیل حدیث نبوی کے جو کہ ترمذی نے
عدی بن حاتم سے نقل کی ہے ثابت کیا ہے اور یہی وجہ ہے جوٹ کرنے جناب مولف کے
مولوی اسمعیل صاحب پر تو سنو کہ مولینا اسمعیل تنویر العینین مین فرماتے ہین وَلَيْتَ شِعْرِيْ
كَيْفَ يَجُوْزُ الْتِزَامُ تَقْلِيْدِ شَخْصٍ مُّعَيَّنٍ مَعَ تَمَكُّنِ الرُّجُوْعِ اِلَى الرِّوَايَاتِ الْمَنْقُوْلَةِ عَنِ
النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّرِيْحَةِ الدَّالَّةِ عَلٰى خِلَافِ قَوْلِ الْاِمَامِ الْمُقَلَّدِ فَاِنْ لَّمْ يَتْرُكْ قَوْلَ

تعصّب تقلید ۱۲

امام یفید شیئاً من الشرک کما یدل علیه حدیث الترمذی عن عدی بن حاتم انه سئل
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون اللہ تعالی
انکم حللتم ما احلوا وحرمتم ما حرموا ولیس المراد بالتقلید التقلید فی العقائد علی ما ینطق به لفظ حللتم
حرمتم فان التحلیل والتحریم انما یستعملان فی الافعال ولیس المراد به التقلید مطلقا والا لزم تکلیف
کل عامی بالاجتهاد ولیس المراد به رد النصوص وانکارها فی مقابلة قول ائمتهم والا یکونوا نصاری
بل المراد هو تاویل الدلائل بالاسترجاع الی قول ائمتهم فعلم من هذا ان اتباع شخص معین بحیث یتمسک
بقوله وان ثبت علی خلافه دلائل من السنة والکتاب ویأول الی قوله شوب من النصرانیة وحظ
من الشرک والعجب من القوم لا یخافون من مثل هذا الاتباع بل یخیفون تارکه فما احق هذه الایة فی
جوابهم وکیف اخاف ما اشرکتم ولا تخافون انکم اشرکتم باللہ ما لم ینزل به علیکم سلطانا فای الفریقین
احق بالامن ان کنتم تعلمون فتدبروا وانصف ولا تکن من الممترین ونعوذ باللہ ان نکون من المتعصبین
انتہی اور جناب قاضی ثناء اللہ نے بھی ایسی تقلید کو شرک کہا ہے اور اثبات اسکا آیۃ قل یا
اهل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا وبینکم الا نعبد الا اللہ ولا نشرک به شیئا ولا یتخذ بعضنا
بعضا اربابا من دون اللہ سے اور آیۃ اتخذوا احبارهم الایہ سے اور حدیث عدی بن حاتم سے
کیا ہے چنانچہ تفسیر مظہری میں تحت آیۃ قل یا اهل الکتاب الخ کے بعد نقل کرنے حدیث عدی بن
حاتم کے فرماتے ہیں ومن ههنا یظهر انه اذا صح عند احد حدیث مرفوع من النبی صلی اللہ علیه و
سلم سالما عن المعارض ولم یظهر له ناسخ وکان فتوی ابی حنیفۃ رحمه اللہ مثلا خلافه وقد ذهب
علی وفق الحدیث احد من الائمۃ الاربعۃ یجب علیه اتباع الحدیث الثابت ولا یمنعه الجمود علی مذهبهم
من ذلک لئلا یلزم اتخاذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللہ انتہی
اسلیئے ایمہ اربعہ نے ایسی ہی تقلید سے منع کیا ہے اور اونکے اتباع نے اور صوفیہ اور محدثین نے
اس تقلید کو گمراہی اور باعث غضب الہی قرار دیا ہے امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ جب
کوئی آیۃ قرآنی یا کوئی حدیث یا قول کسی صحابی کا میرے قول کے مخالف تمکو معلوم ہو تو میرے
قول کو چھوڑ دو یعنے میری تقلید مت کرو چنانچہ امام زندویسی نے روضۃ العلماء میں بروایت
صاحب ہدایہ کے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے انہ قیل لابی حنیفۃ سئل اذا قلت قولا

بکتاب الله یخالفہ قال اترکوا قولی بکتاب الله فقیل اذا کان خبر الرسول صلی الله
علیہ وسلم یخالفہ قال اترکوا قولی بخبر الرسول صلی الله علیہ وسلم فقیل اذا کان قول
الصحابۃ یخالفہ قال اترکوا قولی بقول الصحابۃ انتہی اور مدخل میں بیہقی عبدالله بن المبارک سے نقل کرتے
ہیں قال یعنی عبدالله بن المبارک سمعت ابا حنیفۃ یقول اذا جاء عن النبی صلی الله علیہ وسلم فعلی الراس
والعین واذا جاء عن اصحاب النبی صلی الله علیہ وسلم نختار قولہم واذا جاء من التابعین زاحمناہم
انتہی کذا فی التفسیر المظہری امام مالک فرماتے ہیں کہ کوئی شخص ایسا نہیں کہ اپنے قول سے
ماخوذ ہو اور وہ کلام اوسکا اوسپر مردود نہو سوائے رسول صلی الله علیہ وسلم کے یعنے قول غیر صحیح کا رد کر دینا چاہئے
چنانچہ یواقیت الجواہر میں شیخ عبدالوہاب شعرانی فرماتے ہیں وکان الامام مالک رح یقول ما من
احد الا وماخوذ من کلامہ ومردود علیہ الا رسول الله صلی الله علیہ وسلم انتہی امام شافعی
فرماتے تھے کہ جب تمکو حدیث صحیح مخالف میرے مذہب کے معلوم ہو تو اوس حدیث ہی کو میرا مذہب سمجھنا یعنی میرا مذہب اول
چھوڑ دینا چنانچہ اپنی نہایہ میں امام الحرمین فرماتے ہیں انہ یعنی الشافعی قال اذا بلغکم خبر صحیح یخالف
مذہبی فاتبعوہ واعلموا انہ مذہبی نقلہ مولینا شاہ ولی الله فی عقد الجید ثم قال وقد صح
منصوصا انہ قال اذا بلغکم عنی مذہب وصح عندکم خبر علی مخالفہ فاعلموا ان مذہبی ہو الخبر انتہی
امام احمد بن محمد بن حنبل فرماتے تھے کہ کسیکا کلام رسول کے کلام کے معارض نہیں ہو سکتا یعنی حدیث کے مقابل
کسیکا قول پیش کیا جاسے چنانچہ یواقیت والجواہر میں شعرانی فرماتے ہیں وکان الامام احمد رح
یقول لیس لاحد مع الله ورسولہ کلام لا تقلدنی ولا تقلدن مالکا ولا الاوزاعی
ولا النخعی ولا غیرہم وخذ الاحکام من حیث اخذوا من الکتاب والسنۃ انتہی خیر المحدثین طیبی شرح مشکوۃ
میں اس حدیث کے الا انی اوتیت القرآن ومثلہ معہ الا یوشک رجل شبعان علی
اریکتہ یقول علیکم بہذا القرآن فما وجدتم فیہ من حلال فاحلوہ وما وجدتم
من حرام فحرموہ الی اخرہ رواہ ابوداود والدارمی عن المقدام بن معدیکرب عن النبی صلعم فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں
بڑی جھڑکی اور خفگی ہے جو کہ پیدا ہوئی ہے غضب عظیم سے اوس شخص پر جو حدیث کو ترک کرے اس نظر کہ قرآن ہمکو
کافی ہے اب حدیث کی کچھ حاجت نہیں پھر کیا حال اوس شخص کا جو کہ حدیث کو اپنے مذہب کی رعایت سے ترک
کرے چنانچہ شرح مشکوۃ میں فرماتے ہیں فی ہذا الحدیث توبیخ وتقریع ینشاء من غضب عظیم علی

مَنْ تَرَكَ السُّنَّةَ وَمَا عَمِلَ بِالْحَدِيْثِ اِسْتِغْنَاءً عَنْهَا بِالْكُتُبِ فَكَيْفَ بِمَنْ رَجَّحَ الرَّأْيَ عَلَى الْحَدِيْثِ
وَاِذَا سَمِعَ حَدِيْثًا مِنَ الْاَحَادِيْثِ الصَّحِيْحَةِ قَالَ لَا عَلَيَّ اَنْ اَعْمَلَ بِهَا فَاِنَّ لِيْ مَذْهَبًا اِنْتَهٰى اِسْتِيْ
شیخ الصوفیہ محی الدین ابن العربی فرماتے ہین کہ جسنے حدیث کے مقابل مین قول کسی امام مجتہد کا یا
کسی پیر پیشوا کا پکڑ رکھا اور حدیث کو ترک کیا تو وہ شخص گمراہ ہوگیا اور نکل گیا اللہ کے دین سے چنانچہ
فتوحات مکیہ مین ارشاد کرتے ہین اِذَا صَحَّ الْحَدِيْثُ وَعَارَضَهٗ قَوْلُ صَاحِبٍ اَوْ اِمَامٍ فَلَا يَنْبَغِيْ
اِلَى الْعُدُوْلِ عَنِ الْحَدِيْثِ وَيُتْرَكُ قَوْلُ ذٰلِكَ الْاِمَامِ وَالصَّاحِبِ لِلْخَبَرِ ثُمَّ قَالَ وَلَا يَجُوْزُ
تَرْكُ اٰيَةٍ اَوْ خَبَرٍ بِقَوْلِ صَاحِبٍ اَوْ اِمَامٍ وَمَنْ يَفْعَلُ ذٰلِكَ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا وَخَرَجَ عَنْ دِيْنِ اللّٰهِ انتہی شیخ المشایخ محبوب
سبحانی قطب ربانی محی الدین عبد القادر جیلانی نے فتوح الغیب مین فرمایا ہے کہ فکر کرو کتاب اللہ و حدیث
رسول اللہ مین اور فریب مت کھاؤ کسی قول ضعیف یا قوی سے یعنی حدیث کے مقابل اور مخالف کسیکا قول مت
مانو دارکی شافعی سے مروی ہے کہ جب کوئی اونکے سامنے حدیث کے مقابل کسیکا قول پیش کرتا تو فرماتے کہ تجھی
ہلاکت یہ حدیث ہے رسول صلے اللہ علیہ وسلم کی چنانچہ خطیب بغدادی نے سند صحیح سے نقل کیا ہے اِنَّ
الدَّارَكِيَّ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ كَانَ يَسْتَفْتِيْ وَرُبَّمَا يُفْتِيْ بِغَيْرِ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ وَاَبِيْ حَنِيْفَةَ فَيُقَالُ
لَهٗ هٰذَا يُخَالِفُ قَوْلَهُمَا فَيَقُوْلُ وَيْلَكُمْ حَدَّثَ فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هٰكَذَا
انتہی نقلہ فی عقد الجید و قاضی شمس الدین ابن خلکان نے یون نقل کیا ہے وَكَانَ اَيِ الدَّارَكِيُّ اِذَا جَاءَتْهُ
مَسْئَلَةٌ تَفَكَّرَ طَوِيْلًا ثُمَّ يُفْتِيْ فِيْهَا وَرُبَّمَا اَفْتٰى عَلٰى خِلَافِ مَذْهَبِ الْاِمَامَيْنِ الشَّافِعِيِّ وَاَبِيْ حَنِيْفَةَ
رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فَيُقَالُ لَهٗ فِيْ ذٰلِكَ فَيَقُوْلُ وَيْحَكُمْ حَدَّثَ فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
هٰكَذَا اَوْ كَذَا انتہی امام مجتہد العصر شیخ عز الدین ابن عبد السلام کہا ہے کہ بڑا تعجب ہے کہ فقہا مقلدین اپنے امام
کی ضعیف بات پر واقف ہوکر پھر اسپے جم جاتے ہین کہ اگر کسی دوسرے امام کا قول موافق کتاب اللہ و حدیث کے
اونکے آگے پیش کیا جاتا ہے تو ہرگز قبول نہین کرتے بلکہ کتاب اللہ و حدیث کے دفع کرنیکے لیے حیلہ سازی
کرتے ہین اور تاویلین باطلہ پیش لاتے ہین جیسا کہ کلام اونکا مولانا شاہ ولی اللہ عقد الجید مین نقل کرتے
ہین قَالَ يَعْنِي ابْنَ عَبْدِ السَّلَامِ وَمِنَ الْعَجَبِ الْعَجَائِبِ اَنَّ الْفُقَهَاءَ الْمُقَلِّدِيْنَ يَقِفُ اَحَدُهُمْ
عَلٰى ضُعْفِ مَاْخَذِ اِمَامِهٖ بِحَيْثُ لَا يَجِدُ لِضُعْفِهٖ مَدْفَعًا وَهُوَ مَعَ ذٰلِكَ يُقَلِّدُهٗ فِيْهِ وَيَتْرُكُ
مَنْ شَهِدَ لَهُ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَيَتَاَوَّلُهُمَا بِالتَّاوِيْلِ الْبَعِيْدِ الْبَاطِلِ انتہی ما نفعہ الفقہ و الحدیث عبد الرحمٰن

بن اسمعیل ابو شامہ اول فقہا مقلدین کی طرف سے جو احادیث سے مستغنی ہوکر جزئیات جزئیہ اور
فقہیہ کی اکتفا کر رہی تہی اور حدیث کو بہت مشکل جانکر وہی عذرات جو سابق مین نقل کرکے اونسے جواب
دیا گیا ہے پیش کرتی تہی افسوس اور تحسر کیا کرتے اور اونکی جان پر واویلا کرتے چنانچہ کتاب مؤمل
مین فرماتے ہین وقد حرم الفقهاء في زماننا النظر في كتب الحديث والآثار و
البحث عن فقهها ومعانيها ومطالعة الكتب النفيسة المصنفة في شروحها وغريبها
بل أفنوا زمانهم وعمرهم في النظر في أقوال من سبقهم من متأخري
الفقهاء وتركوا النظر في نصوص نبيهم المعصوم من الخطاء صلى الله عليه وسلم و
آثار الصحابة الذين شهدوا الوحي وعاينوا المصطفى صلى الله عليه وسلم وفهموا
نفائس الشريعة فلا جرم حرم هؤلاء رتبة الاجتهاد وبقوا مقلدين على الآباء وقد كان
العلماء في الصدر الأول معذورين في ترك ما لم يقفوا عليه من الحديث لكون الأحاديث
لم تكن حينئذ فيما بينهم مدونة إنما كانت تتلقى من أفواه العلماء وهم يتفرقون في البلدان
وقد زال ذلك العذر ولله الحمد بجمع الأحاديث المجتمع بها في كتب بوبوها وقسموها وسهلوا الطريق
إليها وبينوا ضعف كثير منها وصحته وتكلموا في عدالة الرجال وجرح المجروح منهم وفي علل الأحاديث
ولم يدعوا للمستعجل ما يتعلل به وفسروا القرآن وتكلموا في غريبهما وفقههما وكل ما يتعلق بهما في
مصنفات عديدة جليلة والآلات متهيئة لذي طلب صادق وذكاء وفطانة وكذا اللغة
وقواعد العربية كل ذلك فقد حرره أهله وحققوه فالتوصل إلى الاجتهاد بعد الجمع والنظر
في الكتب المعتمدة إذا رزق الإنسان الحفظ والفهم ومعرفة اللسان أسهل منه قبل ذلك
انتہی علی البنتی ایک فقیہ کو کہتے تہے کہ اے بیٹے بچیو اس بات سے کہ حدیث کے مخالف ہوکر رائے پر
عمل کرے اور پھر کہی تو کہ یہ میرے امام کا مذہب ہے اماموں نے تو صاف کہدیا ہے کہ جبکہ ہمارے
اقوال مخالف ہون احادیث کے تو ہمارے قولونکو چھوڑ دو تو اگر تجکو امام ہی کی تقلید منظور ہے تو
اس قول کو کیون نہین مانتا او دلیل یعنی اوس حدیث پر جو متفق ہے عمل کیون نہین کرتا جیسا کہ امام
کے قول پر اس احتمال سے کہ امام کو کوئی دلیل معلوم ہوگی مجکو اوس پر اطلاع نہین عمل کرتا ہے چنانچہ
شیخ شعرانی مشارق الانوار القدسیہ مین فرماتے ہین وسمعت سيدي عليا البنتي رضي الله

غیر یقول لفقیہ ایاک یا ولدی وان تعمل برأی رأیتہ مخالفا لما صح فی الاحادیث وتقول ھذا مذھب امامی فان الائمۃ کلھم تبرؤا من اقوالھم اذا خالف صریح السنۃ وانت مقلد لاحدھم بلا شک فما لک لا تقلدھم فی ھذا القول وتعمل بالدلیل کما تعمل بقول امامک لاحتمال ان یکون لہ دلیل لم تطلع انت علیہ انتہی

انتہی علامہ اکمل صاحب عنایہ ناقلا امام علائی سے فرماتے ہین کہ جبکہ کسی مقلد کو دوسرا مذہب موافق حدیث کے معلوم ہوا اور اپنا مذہب مخالف حدیث کے تو اوس مقلد کو چاہیے کہ اپنے مذہب سے انتقال کرے طرف اوس مذہب کے جو موافق حدیث کے ہو چنانچہ تقریر مین فرماتے ہین وذکر الامام العلائی انہ یرجح القول بالانتقال فی صورتین احدھما اذا کان مذھب غیر امامہ یقتضی تشدیدا علیہ واخذا بالاحتیاط والثانیۃ اذا رای بخلاف مذھب امامہ دلیلا من حدیث صحیح ولم یجد فی مذھب امامہ جوابا قویا ولا معارضا راجحا علیہ اذ لا وجہ لھجر الحدیث الصحیح محافظۃ علی مذھب التزمہ قلت وھذا نص علیہ احمد القدوری الحنفی وشنع علیہ ابن الصلاح وغیرہ انتہی نقل کیا اسکو فاضل قندھاری نے اور کہا ہے کہ دوسری صورت مین انتقال کرنا واجب ہے چنانچہ مغتنم مین فرماتے ہین اقول یجب الفرق بین الصورتین بان الانتقال فی الاولی احتیاط وفی الثانی واجب کما ھو ظاھر کلام العلائی انتہی اسوۃ المحققین زبدۃ المحدثین حافظ ابو محمد ابن حزم نے اسی قسم کی تقلید کو حرام فرمایا ہے اور حرمت اسکی دلائل سے ثابت کی ہے چنانچہ نبذ الکافیہ مین فرماتے ہین التقلید حرام ولا یحل لاحد ان یاخذ قول احد غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلا برھان لقولہ تعالی اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونہ اولیاء وقولہ تعالی واذا قیل لھم اتبعوا ما انزل اللہ قالوا بل نتبع ما الفینا علیہ آباءنا وقال تعالی مادحا لمن لم یقلد فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ اولئک الذین ھداھم اللہ واولئک ھم اولو الالباب وقال تعالی فان تنازعتم فی شیئ فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الآخر فلم یبح اللہ تعالی الرد عند التنازع الی احد دون القرآن والسنۃ وقد صح اجماع الصحابۃ کلھم اولھم وآخرھم واجماع التابعین اولھم عن آخرھم واجماع تابعی التابعین اولھم عن آخرھم علی الامتناع والمنع من ان یقصد احد منھم الی قول

اِنْسَانٍ مِنْهم اومَمَّنْ قَبلَهُم فيأخذ كلّه فليعلم مَنْ اخذ بجميع اقوالِ ابي حنيفة رح
او جميع اقوالِ مالكٍ رح اوجميع اقوالِ الشافعي رح اوجميع اقوالِ احمد رح
ولايترك شيئًا مِنْ اقوالِ مَنِ اتَّبع منهم الى قولِ غيره ولم يعتمد على ماجاء
فِي القرآنِ والسُّنّة غيرَ صادِفٍ لذلك الى قولِ انسانٍ بعَيْنِه انّه قد خالف
اِجماعَ الأمّة اوّلها عن آخرها بيقينٍ لا اِشكال فيه وانّه لا يجد لنفسه سلفًا ولا امامًا
في جميع الاَعصار المحمودة الثلثة وقد اتَّبع غيرَ سَبِيلِ المؤمنين نعوذ بالله من هذه المنزلة
اور وجہ محمول ہونے اس کلام کی تقلید بمعرض نصوص پر ظاہر ہے اسلیئے کہ مطلق تقلید کو جوکہ وقت
لاعلمی کے کیجاوے اور اوسمین مخالفت احادیث کی نہو کوئی ممنوع یا شرک نہین کہتا اسیواسطے جناب
حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ اس کلام کو ابن حزم کے نقل کرکر فرماتے ہین کہ یہہ کلام ابن حزم
کا اوسی شخص کے حقمین ہے جو قرآن اور حدیث کے استنباط سے بہلگے اور ایک مسلہ بھی حدیث سے
استنباط نکرے اور نہ کسی اہل حق کو کرنے دے یا اوسکے حق مین ہے جسکو کوئی حدیث مخالف مذہب
اوسکے ملجاوے اور وہ منسوخ بھی نہین پہر وہ شخص امام کے اتباع کو نہین چہوڑتا اور حدیث کو
ہرگز ہرگز نہین قبول کرتا تو یہہ خصلت ہے منافقونکی اور احمقونکی چنانچہ عقد الجید مین بعد نقل کرنے کلام
ابن حزم کے فرماتے مین انّما يتمّ يعني كلام ابن حزم فيمن يضرب من الاجتهاد ولو في مسئلة
وفيمن ظهر عليه ظهورًا بيّنا انّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم امر بكذا او نهي عن كذا وانّه ليس بمنسوخ
امّا بانْ يتتبّع الاحاديث واقوالَ المخالفِ والموافِقِ في المسئلة فلا يجد لها نسخًا او بانْ يرى
جمًّا غفيرًا مِنَ المتبحّرين في العلم يذهبون اليه ويرى المخالف له لا يحتجّ الا بقياسٍ واستنباطٍ
او نحو ذلك فحينئذٍ لا سبب لمخالفة حديث النبيّ صلى الله عليه وسلم الّا نفاقٌ جليٌّ او حمقٌ
خفيٌّ وهذا هو الذي اشار اليه الشيخ عزّ الدين بن عبد السّلام حيث قال ومن عجب العجائب
انّ الفقهاء المقلّدين يقف احدهم على ضعف مأخذ امامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعًا وهو مع
ذالك يقلّده فيه ويترك مَنْ شهد له الكتاب والسُّنّة والاقيسة الصحيحة لمذهبهم جمودًا
على تقليد امامه بل يتحيّل لدفع ظاهر الكتاب والسُّنّة ويتأوّلهما بالتأويلات البعيدة الباطلة انتهى
اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ایک جگہ یہہ فرماتے ہین کہ فقہا کی تفریعات کو کتاب اللہ

اور حدیث رسول اللہ پر عرض کرکے جو موافق قرآن اور حدیث کے دیکھو اوسکو قبول کرو اور جو مخالف
قرآن اور حدیث کے ہووہ متاع بد اور کہوٹی ہے اوسکو اونہین کی ریش پر دے مارو اور ایسے
فقہا متقشفہ سے جنہون نے تقلید کو دستاویز بنا کر قرآن و حدیث مین غور اور تتبع کو ترک کر رکھا ہے
التفات مت کرو اور اونسے دور رہنے مین خدا کی قربت سمجھو چنانچہ رسالہ وصیتہ اور نصیحتہ مین فرماتے
ہین و دائما تفریعات فقہیہ را بر کتاب و سنت عرض کردن انچہ موافق باشد در حیز قبول آوردن والا کالائے
بد بریش خاوندداون امت را ہیچ چارہ از عرض مجتہدات بر کتاب و سنت استغنا حاصل نیست و سخن متقشفہ فقہا
را کہ تقلید عالمی را دستاویز ساختہ تتبع کتاب و سنت را ترک کردہ نہ شنیدن و بدیشان التفات نکردن و قربت
خدا جستن بدوری اینہا انتہے اور عقد الجید مین فرماتے ہین جو کوئی کسی امام کی تقلید کو اپنے ذمہ پر
لازم سمجھ کر التزام کرلے اور اوس امام کو ایسا سمجھے کہ وہ خطا سے پاک ہے اور اسی جہۃ سے کوئی حدیث
صحیح مخالف قول اپنے امام کے دیکھکر حدیث کو قبول نکرے تو یہہ عقیدہ اوسکا فاسد اور یہہ قول اوسکا کہوٹا ہے
کوئی اوسکا گواہ نہین نہ عقل سے اور نہ نقل سے اور ایسے ہی شخص کے
حق مین یہہ آیت وارد ہے اِنَّا وَجَدْنَا اٰبَاءَنَا عَلٰی اُمَّۃٍ وَّاِنَّا عَلٰی اٰثَارِھِمْ
مُقْتَدُوْنَ اور پہلے دینون مین جو فساد ہوا ہے تو اسی عقیدہ سے ہوا ہے چنانچہ عقد الجید مین
فرماتے ہین وَالوجہ الثانی اَنْ یَّظُنَّ بِفَقِیْہٍ اَنَّہٗ بَلَغَ الْغَایَۃَ الْقُصْوٰی فَلَا یُمْکِنُ اَنْ یُّخْطِیَٔ فَمَھْمَا بَلَغَہٗ حَدِیْثٌ
صَحِیْحٌ صَرِیْحٌ یُّخَالِفُ مَقَالَہٗ لَمْ یَتْرُکْہُ اَوْ ظَنَّ اَنَّہٗ لَمَّا قَلَّدَہٗ کَلَّفَہُ اللّٰہُ بِمَقَالِہٖ وَکَانَ کَالسَّفِیْہِ الْمَحْجُوْرِ عَلَیْہِ
فَاِنْ بَلَغَہٗ حَدِیْثٌ وَّاسْتَیْقَنَ بِصِحَّتِہٖ لَمْ یَقْبَلْہُ لِکَوْنِ ذِمَّتِہٖ مَشْغُوْلَۃً بِالتَّقْلِیْدِ فَھٰذَا اعْتِقَادٌ فَاسِدٌ وَّقَوْلٌ
کَاسِدٌ لَیْسَ لَہٗ شَاھِدٌ مِّنَ النَّقْلِ وَالْعَقْلِ وَمَا کَانَ اَحَدٌ مِّنَ الْقُرُوْنِ السَّابِقَۃِ یَفْعَلُ ذٰلِکَ
وَقَدْ کَذَبَ فِیْ ظَنِّہٖ مَنْ لَّیْسَ بِمَعْصُوْمٍ مِّنَ الْخَطَاءِ مَعْصُوْمًا حَقِیْقَۃً اَوْ مَعْصُوْمًا فِیْ حَقِّ الْعَمَلِ
بِقَوْلِہٖ وَفِیْ ظَنِّہٖ اَنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی کَلَّفَہٗ بِقَوْلِہٖ وَاَنَّ ذِمَّتَہٗ مَشْغُوْلَۃٌ بِتَقْلِیْدِہٖ وَفِیْ مِثْلِہٖ نَزَلَ قَوْلُہٗ تَعَالٰی وَاِنَّا عَلٰی
اٰثَارِھِمْ مُقْتَدُوْنَ فَھَلْ کَانَ الْمِلَلُ السَّابِقَۃُ اِلَّا مِنْ ھٰذَا الْوَجْہِ انتہی تو اب غور کرو کہ ایسی تقلید کتنی بڑی اکابر نے شرک کہا ہے
اور کتنون نے اسکی مذمت کی ہی پس اگر جناب مولف ایسے تقلید کے شرک کہنے والونکو جاہل جانتے ہین تو پہر عالم کون ہوگا اور معلوم
نہین کہ جناب مولف اسپر دلیل کیا رکہتے ہین تو مجرد قول جسمین اتنے اکابر پر جہل کا دعوی کیا ہے کسطرح
سنا جاوے اور جو کہ مولف نے اس دعوی پر آیات اور حدیث اور بزعم خود اجماع کو نقل کیا اونسے

مطلق تقلید وقت لاعلمی کے ثابت ہوتی ہے نہ یہ تقلید جسکا ترک ہونا دلائل قطعیہ سے ثابت کیا گیا ہے
فافہم **قال** اور دوسری بات اس اجماع مذکور سے یہہ بھی نکلی کہ باطل ہے یہہ قول نادانونکا بھی کہ کہتے ہیں
اللہ تعالے نے نہین حکم کیا ہمکو ابو حنیفہ کے اتباع کرنیکا اور نہ کسیکا بلکہ ارشاد کیا ہے ہمکو رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم کے اتباع کرنیکا **اقول** قائل اس قول کے ایک تو جناب شاہ ولی اللہ صاحب ہین
جیساکہ رسالہ قول سدید مین فرماتے ہین اِعْلَمْ اَنَّہُ لَمْ يُكَلِّفِ اللّٰهُ تَعَالٰى اَحَدًا مِنْ عِبَادِهِ بِاَنْ يَّكُوْنَ
حَنَفِيًّا اَوْ مَالِكِيًّا اَوْ شَافِعِيًّا اَوْ حَنْبَلِيًّا بَلْ اَوْجَبَ عَلَيْهِمُ الْاِيْمَانَ بِمَا بُعِثَ بِهٖ سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انتہی اور ایک ملا علی قاری ہین چنانچہ شرح عین العلم مین فرماتے ہین وَمِنَ الْمَعْلُوْمِ
اَنَّ اللّٰهَ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى مَا كَلَّفَ اَحَدًا اَنْ يَّكُوْنَ حَنَفِيًّا اَوْ مَالِكِيًّا اَوْ شَافِعِيًّا اَوْ حَنْبَلِيًّا بَلْ كَلَّفَهُمْ
اَنْ يَّعْمَلُوْا بِالسُّنَّةِ اِنْ كَانُوْا عُلَمَآءَ اَوْ يُقَلِّدُوْا عُلَمَآءَ
اِنْ كَانُوْا جُهَلَآءَ انتہی اور شیخ ابن الہمام حنفی نے اور علامہ ابن امیر حاج نے
اور علامہ سید بادشاہ نے اور شیخ ابن الحاجب نے اور قاضی عضد الملۃ نے اور صاحب مسلم محب اللہ
بہاری نے اور مولانا بحر العلوم عبد العلی لکھنوی نے اور صاحب مغتنم فاضل قندہاری نے اور بہت سے
علماء خلف اور سلف نے بھی کہا ہے کہ اللہ تعالے نے کسیکو حکم نہین کیا کہ ایک ہی امام کے ائمہ مجتہدین
مین سے تقلید کرے جیساکہ بحث تقلید شخصی مین عنقریب سبکے کلامون کو نقل کیا جاویگا تو غرض سبکی یہی
ہے کہ اللہ تعالے نے کسیکی تخصیص نہین کر دی بلکہ عموماً اہل ذکر جسکا اتباع ناواقف پر واجب کیا ہے اور
یہہ معنی ان حضرات کا بدیہی ہے اور ازالہ شفا کا اوس سے بحث تقلید شخصی مین کیا جائیگا یہہ معلوم نہین
کہ جناب مؤلف کس دلیل سے ان سب حضرات کو نادان کہتے ہین **قال** اور نام رکھتے ہین اپنا فرقہ محمدیہ
جیسکہ نام رکھتے ہین معتزلہ اپنا اہل توحید **اقول** یہہ ایک ورچوٹ ہے مولوی اسمعیل صاحب پر اسلیئے کہ اونہون
نے **ایضاح الحق** مین ہدایت کی ہے کہ اپنا شعار محمدیہ خالصہ مقرر کر لینا چاہیئے چنانچہ عنقریب کلام تمام اونکا
نقل کیا جاویگا تو افسوس ہے کہ مولوی اسمعیل کہ جنکی سعی سے اللہ تعالی نے ایک عالم کو راہ راست پر کر دیا معتزلی
ہون اور جناب مؤلف سنی فَاِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى تو جواب اسکا لائق جناب مؤلف کے تو یہی تھا کہ اونکا بھی کوئی
ایسا ہی لقب معین کرکر اوسکو ثابت کرتے لاکن سب وشتم سنکر خاموش رہنا اور صبر کرنا طریق اہل اللہ کا ہے
رَزَقَنَا اللّٰهُ اِقْتِفَاءَ اَثَرِهِمْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُو الْعَزْمِ وَقَالَ تَعَالٰى فَاصْبِرْ

عَلٰی مَا یَقُوْلُوْنَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِیْلًا قال و تیسری بات اس اجماع سے یہ نکلی کہ ثابت ہوئی
تقلید بطریق تعین یعنے مذہب معین کی اور باطل ہوئی تقلید بطریق عدم تعین کی اینہہ ثبوت تقلید کا بطریق
تعین کیا پس اس سبب سے کہ جب منعقد ہوا اجماع اہل سنت وجماعت کا اور اجماع ائمہ اربعہ کا اوپر عمل کرنے
اوس عمل کے کہ مخالف ہو آئمہ اربعہ کے تو ثابت ہوئی اون دونو اجماعوں سے تقلید مذہب معین اسلئے کہ یہ
ایک فرد ہے افراد اون دونو اجماعوں کے سے **اقول** یہ ایک اور جوٹ ہے مولوی اسمٰعیل پر کیونکہ
اونہوں نے اس تقلید کو بدعت اور شعبہ رفض کا لکھا ہے چنانچہ عنقریب کلام اونکا آویگا اور حق بھی یہی ہے کہ
وجوب پر تقلید مذہب معین کی کوئی دلیل شرعی کتاب اللہ یا حدیث یا اجماع یا قیاس سے نہیں اور نہ کوئی
نقل کسی مجتہد یا فقیہ متقدم معتمد علیہ سے اور ظاہر ہے کہ جناب مولف نے بھی کوئی دلیل شرعی نہین لکھی مگر
یہی کہ جبکہ چار مذہب کی تخصیص ثابت ہوئی تو ایک مذہب کی بھی ثابت ہوگئی تو یہہ دلیل ایسی ہے کہ قابل
التفات اور جواب کے نہیں کیونکہ یہہ تو ایسی بات ہوئی کہ جبکہ چار جفت ہوئے تو ایک بھی جفت ہوگیا اور بطلان
اس ملازمہ کا ظاہر ہے ہر عاقل پر اور قطع نظر اس بطلان صریح سے بنا اسکی تخصیص پر مذاہب اربعہ کے ہے اور اسکا حال
بوجہ احسن معلوم ہو چکا ہے تو دعوی وجوب تقلید مجتہد معین کا بے دلیل ہوا اسلیے اوس دعوی کو ہم نہین مانتے
بلکہ ہم دعوی کرتے ہین کہ واجب جاننا ایک مجتہد کی تقلید کرنی بدعت ہے اور حرام اور حرمت اسکی ثابت
ہے کتاب اللہ سے اور حدیث سے اور اجماع سے اور اوس قیاس سے جسکو جمہور دلالۃ النص کر تعبیر کرتے
ہین اور امام رازی قیاس تام کہتے ہین اور تمام اکابر سلف اور خلف کی تصریحات سے بھی معلوم ہوتا ہے
کہ عدم التزام مذہب معین جائز ہے قرون ثلثہ کی تو بنظر اسی تعامل قرون ثلثہ کی ہمارے آئمہ ثلثہ نے فرمایا ہے
کہ عدم التزام مذہب معین مقلد کو درست ہے پس پہلے اقوال سلف نقل کیے جاتے ہین بعد اوسکے دلائل کتاب اللہ
اور حدیث اور اجماع اور قیاس بیان کیے جائینگے اسواسطے کہ ان دونوں مین نقل روایت سے لوگ بہت مطمئن
ہوتے ہین لے جناب حضرت امام ابو حنیفہ اور صاحبین سے مروی ہے کہ جو شخص اپنی عورت کے کسی حادثہ
مین مبتلا ہو اور اوسنے حکم اوس حادثہ کا کسی فقیہ سے پوچھا اور فقیہ نے ایک حکم کہدیا کہ تیری عورت تجھپر حلال ہوئی
یا حرام ہوئی تو اوس شخص نے اوس حکم کو اوس حادثہ مین جاری کر دیا مثلا اوس عورتکو حرام سمجھکر چھوڑ دیا بعد
وہی حادثہ اوسکو دوسری عورت مین پیش آیا تو اوسنے اوسی فقیہ سے یا دوسرے سے حکم پوچھا تو اوس فقیہ
نے یا دوسرے نے اب ایک اور حکم مخالف پہلے حکم کے دیا مثلا اوس عورت کو حلال کہدیا تو اب اوس شخص

مبتلا کو اختیار ہے چاہے تو اس دوسرے حادثہ مین پہلے فقیہ کے تقلید کرے چاہے دوسرے فقیہ
کی تقلید کرے چنانچہ فتاوی عالمگیری مین لکھا ہے وَفِی نَوَادِرِ دَاوُدَ بْنِ رَشِیْدٍ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ
فِی رَجُلٍ لَیْسَ بِفَقِیْہٍ اُبْتُلِیَ بِنَازِلَۃٍ فِی الْمَرْأَۃِ فَسَئَلَ عَنْہَا فَقِیْہًا فَاَفْتَاہُ بِاَمْرٍ مِنْ تَحْرِیْمٍ اَوْ
تَحْلِیْلٍ فَعَزَمَ عَلَیْہِ وَاَمْضَاہُ ثُمَّ اَفْتَاہُ ذٰلِکَ الْفَقِیْہُ بِعَیْنِہٖ اَوْ غَیْرُہٗ مِنَ الْفُقَہَاءِ فِی امْرَأَۃٍ اُخْرٰی
لَہٗ فِی عَیْنِ تِلْکَ النَّازِلَۃِ بِخِلَافِ ذٰلِکَ فَلْیَاْخُذْ بِہٖ وَعَزَمَ عَلَیْہِ وَسِعَہُ الْاَمْرَانِ جَمِیْعًا وَلَوْ کَانَ
ہٰذَا الرَّجُلُ سَاَلَ بَعْضَ الْفُقَہَاءِ عَنْ نَازِلَۃٍ فَاَفْتَاہُ بِحَلَالٍ اَوْ حَرَامٍ فَلَمْ یَعْزِمْ عَلٰی
ذٰلِکَ فِی زَوْجَتِہٖ وَتَرَکَ فَتْوَی الْاَوَّلِ وَسِعَہُ ذٰلِکَ وَلَوْ کَانَ اَمْضٰی قَوْلَ
الْاَوَّلِ فِی زَوْجَتِہٖ وَعَزَمَ عَلَیْہِ فِیْمَا بَیْنَہٗ وَبَیْنَ امْرَأَتِہٖ ثُمَّ اَفْتَاہُ فَقِیْہٌ اٰخَرُ بِخِلَافِ ذٰلِکَ
لَا یَسَعُہٗ اَنْ یَدَعَ مَا عَزَمَ عَلَیْہِ وَیَاْخُذَ بِفَتْوَی الْاٰخَرِ قَالَ مُحَمَّدٌ وَہٰذَا کُلُّہٗ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ وَقَوْلُنَا
انتہی تنبیہ جاننا چاہیے کہ مؤلف نے اس روایت کو اخیر مین باب ثانی کی نقل کرکے اسکے دو وجہ سے جواب دیا
ہے وجہ اول یہہ کہ اس عبارت مین وَسِعَہُ الْاَمْرَانِ سے مراد یہہ ہے کہ گنجایش ہے سائل کو نفاذ اوس حکم کا اور
نفاذ حکم سے جواز اوس فعل کا لازم نہین آتا وجہ دوسری یہہ کہ یہہ عبارت علی العموم تو نہین خواہ مخواہ روافض خوارج
مستثنی ہونگے اور اہل سنت متعین ہونگی اور جبکہ ایکدفعہ تخصیص ہو چکی تو اب ہم کہتے ہین کہ اسمین دوسری فقیہ
سے مجتہد فی المذہب مراد ہے تم جوابہ بکلا الوجہین سو جواب وجہ اول کا یہہ ہے کہ لفظ امران سے
جو تثنیہ کا صیغہ ہے ارادہ نفاذ مفرد کا خلاف نقل اور عقل کے ہے اور علاوہ اسکے وہ نفاذ وسعت مین
سائل کے کہان ہے او سکو وہ دوام جو سائل کے وسعت مین ہون کما تقتضیہ قولہ وَسِعَہُ الْاَمْرَانِ اور وہ دوام نہین
مگر عمل کرنا اوپر فتوی پہلے فقیہ کے اور عمل کرنا اوپر فتوے دوسرے فقیہ کے فافہم اور جواب وجہ ثانی یہہ ہے کہ تخصیص
بر اہل سنت کے تو یہہ باعث ہے کہ روافض خوارج اہل حق نہین ہین نزدیک اہل سنت کے تو اس
تخصیص سے تخصیص مجتہد فی المذہب کی کسطرح بلا قرینہ اور بلا باعث کیجاوے اور جو کہ مؤلف نے
جامعین فتاوی عالمگیریہ کے کلام کو قرینہ قرار دیا ہے وہ مفید نہین کیونکہ قرینہ مخصص اس قول اون مین
کلام قائلین اس قول کا یعنے امام صاحب و صاحبین کا چاہیے ٣ امام مجتہد شیخ عز الدین بن
عبد السلام اپنے فتاوے مین فرماتے ہین کہ جبکہ کوئی مقلد کسی مسئلہ مین کسی امام کی تقلید کرلی
تو اسکو یہہ ضرور نہین کہ اور مسائل مین بھی اوسی امام کی تقلید کا التزام کرلے کیونکہ زمانہ صحابہ سے

بلکہ زمانہ اصحاب مذاہب تک یہی چال تھی کہ بدون تخصیص ایک مذہب کی تقلید کیا کرتے چنانچہ سید
بادشاہ شرح تحریر ابن الہمام میں فرماتے ہیں اَنَّ الشَّیْخَ الْمُتَّفَقَ عَلٰی عِلْمِہٖ وَصَلَاحِہٖ الْعَلَّامَۃَ
عِزَّ الدِّیْنِ بْنَ عَبْدِ السَّلَامِ فِیْ فَتَاوِیْہِ لَا یَتَعَیَّنُ عَلَی الْعَامِّیِّ اِذَا قَلَّدَ اِمَامًا فِیْ مَسْئَلَۃٍ
اَنْ یُّقَلِّدَہٗ فِیْ سَائِرِ مَسَائِلِ الْخِلَافِ لِاَنَّ النَّاسَ مِنْ لَّدُنِ الصَّحَابَۃِ اِلٰی اَنْ ظَہَرَتِ الْمَذَاہِبُ
یَسْئَلُوْنَ فِیْمَا یَسْنَحُ لَہُمُ الْعُلَمَاءَ الْمُخْتَلِفِیْنَ مِنْ غَیْرِ نَکِیْرٍ انتہی کلام السید بنوع من الاختصار وشیخ
اور مولانا شاہ ولی اللہ قدس سرہ عقد الجید میں فرماتے ہیں وقال یعنی الشیخ ابن عبد السلام
لَمْ یَزَلِ النَّاسُ یَسْئَلُوْنَ مَنِ اتَّفَقَ مِنَ الْعُلَمَاءِ مِنْ غَیْرِ تَقْیِیْدٍ بِمَذْہَبٍ وَلَا اِنْکَارٍ عَلٰی اَحَدٍ مِنَ
السَّائِلِیْنَ اِلٰی اَنْ ظَہَرَتِ الْمَذَاہِبُ وَمُتَعَصِّبُوْہَا مِنَ الْمُقَلِّدِیْنَ انتہی
و شیخ عبد الوہاب شعرانی نے یہ بات جو ابن عبد السلام نے کہی ہے ایک جماعت عظیمہ سے نقل
کرکے کہا ہے کہ یہہ عدم التزام مذہب معین ایسا متفق علیہ ہوگیا ہے جسکا خلاف درست نہیں یعنے
بحکم آیہ وَیَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیْلِ الْمُؤْمِنِیْنَ نُوَلِّہٖ مَا تَوَلّٰی وَنُصْلِہٖ جَہَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِیْرًا چنانچہ مولانا
موصوف عقد الجید میں فرماتے ہیں وَنَقَلَ یَعْنِی الشَّیْخَ عَبْدَ الْوَہَّابِ الشَّعْرَانِیَّ عَنْ جَمَاعَۃٍ عَظِیْمَۃٍ مِنْ عُلَمَاءِ
الْمَذَاہِبِ اَنَّہُمْ کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ وَیُفْتُوْنَ بِالْمَذَاہِبِ مِنْ غَیْرِ الْتِزَامِ مَذْہَبٍ مُعَیَّنٍ مِنْ زَمَنِ اَصْحَابِ الْمَذَاہِبِ
اِلٰی زَمَانِنَا عَلٰی وَجْہٍ یَقْتَضِیْ کَلَامُہٗ اَنَّ ذٰلِکَ اَمْرٌ لَمْ یَزَلِ الْعُلَمَاءُ عَلَیْہِ قَدِیْمًا وَحَدِیْثًا حَتّٰی صَارَ بِمَنْزِلَۃِ
الْمُتَّفَقِ عَلَیْہِ فَصَارَ سَبِیْلَ الْمُؤْمِنِیْنَ الَّذِیْ لَا یَصِحُّ
خِلَافُہٗ انتہی اور شیخ کمال الملۃ محقق ابن الہمام جنکی رفعت شان اور علو مکان سے سب اہل علم
واقف ہیں فرماتے ہیں کہ جب کوئی کسی مسئلہ میں کسی مجتہد کی تقلید کرے تو اوسکو درست ہے
کہ دوسرے مسئلہ میں دوسرے مجتہد کی تقلید کرے کیونکہ یقینا معلوم ہے کہ سب لوگ قرون اولیٰ میں
کبھو کسیکی تقلید کرتے اور اگر کوئی اپنے نفس پر خود بخود التزام کرے کہ میں ایک ہی مذہب کی تقلید
کرونگا تو اوسکے حق میں تین قول ہیں اوّل یہہ کہ اوسکو التزام لازم ہے اور دوسرا یہہ کہ لازم نہیں اور
تیسرا یہہ کہ التزام اور عدم التزام برابر ہیں اور یہی غالب ہے اور ظن کے چنانچہ تحریر میں فرماتے ہیں
لَا یَرْجِعُ عَمَّا قَلَّدَ فِیْہِ اتِّفَاقًا وَہَلْ یُقَلِّدُ غَیْرَہٗ فِیْ غَیْرِہٖ الْمُخْتَارُ نَعَمْ لِلْقَطْعِ بِاَنَّہُمْ کَانُوْا یَسْتَفْتُوْنَ
مَرَّۃً وَاحِدًا وَمَرَّۃً غَیْرَہٗ غَیْرَ مُلْتَزِمِیْنَ مُفْتِیًا وَاحِدًا فَلَوِ الْتَزَمَ مَذْہَبًا مُعَیَّنًا کَاَبِیْ حَنِیْفَۃَ اَوِ الشَّافِعِیِّ

فقیل یلزم وقیل لا وقیل مثل من لم یلزم وھو الغالب علی الظن

ا ہے تنبیہ قولہ لا یرجع عما قلد معنی اسکے یہہ ہین کہ جس حادثہ معینہ مین تقلید کرچکا ہے اوس حادثہ خاص
مین رجوع نہ کرے اگرچہ اوسی مسئلہ مین دوسرے حادثہ مین اور دوسرے وقت مین رجوع کرلے
جیساکہ ملا حسن شرنبلالی حنفی نے اور سید علی السمہودی نے اور سید ابن العابدین نے اور
سید احمد طحطاوی نے اور سید بادشاہ شارح تحریر نے اور فاضل قندہاری نے خوب دلائل اور تفصیل
سے لکھا ہے جیساکہ بحث رجوع بعد العمل مین آئیگا انشاء اللہ تعالی ۞ سید بادشاہ شارح تحریر
نے بھی ایسا ہی لکھا ہے کہ صحابہ کے زمانہ سے لیکر آجتک یہی حال اور مسلک چلا آیا ہے کہ کبھو کسیکی
تقلید کرتی اور کبھی کسیکی بدون انکار کے اور اون تینون قولون مین سے اس قول کو کہ التزام سے بھی
لزوم نہین ہوتا خوب دلائل سے ثابت کیا ہے تو کہ خصم کو گنجایش اختیار کرنے قول اول کی یعنی
لزوم کی نہ رہی اور لکھا ہے کہ یہہ تین قول اوس شخص کے حق مین ہین جو از خود واسطے مذہب التزام کرلے
اور جو کوئی سرے ہی سے التزام نہ کرے تو اوسپر بالاتفاق تعین مذہب معین کے لازم نہین بدلیل اجماع
صحابہ ومن بعدہم کے اور لکھا ہے کہ عامی محض کو تو تعین مذہب کی سراسر بے معنی اور باطل ہے اسلیئے
کہ اوسکو مذہب سے کیا خبر اور اوسکے اصول اور قواعد سے کیا اطلاع ہو اسکا یہہ قول کہ مین حنفی ہون
یا شافعی ہون ایسا ہوگا جیساکہ کہے کہ مین نحوی ہون چنانچہ شرح تحریر مین مختصر الشرح ابن امیر حاج
فرماتے ہین لا یرجع المقلد فیما قلد فیہ من احکام المجتہدین ای عمل بہ بتفسیر لقلد والضمیر المجرور راجع
الی الموصول اتفاقا نقل الآمدی وابن الحاجب الاجماع علی عدم جواز رجوع المقلد فیما قلد فیہ
وقال الزرکشی لیس کما قالا ففی کلام غیرہما ما یقتضی جریان الخلاف بعد العمل ایضا وھل
یقلد غیرہ ای غیر من قلدہ فی حکم غیرہ ای غیر الحکم الذی عمل بہ اولا المختار فی الجواب نعم للقطع
بالاستقراء بانہم ای المستفتین فی کل عصر من زمن الصحابۃ الی الآن کانوا یستفتون مرۃ واحدا
من المجتہدین ومرۃ غیرہ ای غیر المجتہد الاول حال کونہم غیر ملتزمین مفتیا واحدا وشاع ذلک من
غیر نکیر وھذا اذا لم یلتزم مذھبا معینا فلو التزم مذھبا معینا کابی حنیفۃ او الشافعی فھل یلزم
الاستمرار علیہ فلا یقلد غیرہ فی مسئلۃ من المسائل ام لا فقیل یلزم کما یلزم الاستمرار فی حکم حادثۃ
معینۃ قلدہ فیہا ولانہ اعتقد ان مذھبہ حق فیجب علیہ العمل بموجب اعتقادہ وقیل لا یلزم وھو

الاصح لان التزامه غير ملزم اذ لا واجب الا ما اوجبه الله ورسوله ولم يوجب على احد ان يتمذهب
بمذهب رجل من الائمة فيقلده في كل ما ياتي ويذر غيره والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء
به قلت ولو نذره لا يلزمه كما لا يلزمه البحث عن الاعلم واسد المذاهب على المعتمد قاله السيد السمهودي
وقال ابن حزم انه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتي الا بقوله وقول ابن حزم لم
يوخذ به فيما يحكى عنه من دعواه الاجماع على ان متتبع الرخص فاسق وهو مردود بما افتى به
الشيخ المتفق على علمه وصلاحه العلامة عز الدين بن عبد السلام في فتاواه انه لا يتعين على العامي اذا
قلد اماما في مسئلة ان يقلده في سائر مسائل الخلاف لان الناس من لدن الصحابة الى ان ظهرت
المذاهب يسئلون فيما يشتبه عليهم العلماء المختلفين من غير نكير وسواء اتبع الرخص في ذلك او العزائم
لان من جعل المصيب واحدا وهو الصحيح لم يعينه ومن جعل كل مجتهد مصيبا فلا انكار على من قلده في
الصواب وقال ايضا واما ما حكاه بعضهم عن ابن حزم حكاية الاجماع على منع تتبع الرخص من المذاهب فلعله
محمول على من تتبعها من غير تقليد لمن قال بها او على الرخص المركبة في الفعل الواحد كذا في العقد الفريد في
احكام التقليد للسيد علي السمهودي الشافعي بل قيل لا يصح للعامي مذهب لان المذهب لا يكون الا لمن له
نوع نظر وبصيرة بالمذهب او لمن قرأ كتابا في فروع مذهب وعرف فتاوى امامه واقواله واما من لم يتاهل
لذلك بل قال انا حنفي او شافعي لم يصر من اهل ذلك المذهب بمجرد هذا كما لو قال انا فقيه او نحوي لم يصر
فقيها او نحويا وقال الامام صلاح الدين العلائي والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال
في احاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهبه اذا لم يكن على وجه التتبع للرخص انتهى قلت والمراد بخلاف مذهبه
المسائل التي عمل بها لا التي اعتقدها بدون عمل لقول الكمال ثم حقيقة الانتقال اي عن المذهب انما تتحقق
في حكم مسئلة خاصة قلد فيه وعمل به والا فقوله قلدت اباحنيفة رحمه الله فيما افتى به من المسائل مثلا
والتزمت العمل به على الاجمال وهو لا يعرف صورها ليس حقيقة التقليد بل هذا حقيقة تعليق التقليد
او وعد به كانه التزم ان يعمل بقول ابي حنيفة فيما يقع له من المسائل التي تتعين في الوقائع فان اراد بعض
مشايخ القائلين من الحنفية بان المنتقل من مذهب الى مذهب آثم يستوجب التعزير اراد هذا الا
التزام فلا دليل على وجوب اتباع المجتهد المعين بالتزامه نفسه ذلك قولا او نية شرعا قلت وكذا لا يلزمه العمل
على الصحيح كما تقدم بل الدليل اقتضى العمل بقول المجتهد فيما احتاج اليه لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان

انكنتم لا تعلمون والسؤال انما يتحقق عند طلب الحكم الحادثة المعينة وحينئذ اذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عمله به انتهى كما نقله السيد السمهودي رحمه الله ثم قال السمهودي واذا افتاه مفتيان واختلفا تخير على الاظهر انتهى وقيل الملتزم كمن لم يلتزم بمعنى انه ان عمل بحكم تقليد المجتهد لا يرجع عنه اي عن ذلك الحكم وفي غيره اي غير ذلك الحكم له تقليد غيره من المجتهدين وهذا القول في الحقيقة تفصيل لقوله وقيل لا قال المصنف يعني ابن الهمام وهو يعني هذا القول الغالب على الظن كناية عن كمال قوته بحيث يجعل الظن متعلقا بنفسه فلا يتعلق بما يخالفه ثم بين وجه عليه بقوله لعدم ما يوجبه اي لزوم اتباع من التزم تقليده شرعا اي ايجابا شرعيا اذ لا يجب على المقلد الا اتباع اهل العلم لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وليس التزامه من الموجبات شرعا ويتخرج منه اي يستنبط منه اي من جواز اتباع غير مقلده الاول وعدم التضييق عليه جواز اتباعه رخص المذاهب اي اخذه من المذاهب ما هو الاهون عليه فيما يقع من المسائل ولا يمنع منه مانع شرعي اذ للانسان ان يسلك المسلك الاخف عليه اذا كان له اي للانسان اليه اي ذلك المسلك سبيل ثم بين السبيل بقوله بان لم يكن عمل باخر اي بقول اخر مخالف لذلك الاخف فيه اي في ذلك المحل المختلف فيه انتهى عبارة السيد بادشاه هكذا في العقد الفريد للعلامة ملا حسن الشرنبلالي الحنفي

ــــ علامہ ابن امیر حاج نے کہا ہے کہ مختار یہی ہے کہ ایک مسئلہ میں ابو حنیفہ مثلا کی تقلید کرے اور دوسرے مسئلہ میں کسی دوسرے امام کی تقلید کرنی مباح اور مجوز ہے واسطے یقین اثبات کے کہ تمام مخلوقات زمانہ صحابہ سے لیکر آجتک کبھو کسیکی تقلید کرتی تھی اور کبھو کسی اور کی اور یہ شایع اور متکرر ہو گیا ہے اور اوسپر کسی نے انکار نہین کیا یعنی گویا سبیل مومنین کا یہی ہو گیا ہے اور فرمایا کہ التزام ایک مذہب کیسے وہ مذہب لازم نہین ہو جاتا اسواسطے کہ واجب اور لازم وہی ہوتا ہے جو کہ اللہ تعالے اور رسول اوسکا لازم اور واجب کر دے حالانکہ اللہ اور رسول نے کسیکو حکم نہین دیا کہ ایک مذہب کی خاص کر تقلید کرو اور فرمایا کہ دلیل شرعی سے تو فقط یہی ثابت ہوتا ہے کہ وقت حاجت کے قول کسی مجتہد کا اخذ کیا جاوے اسپر التزام اوسی مجتہد کا سو

یہ نہیں ہے ثابت سمع سے چنانچہ تحبیر شرح تحریر میں فرماتے ہیں وهل يقلد غيره اي من
قلده اولاً في شيء في غيره اي غير ذلك الشيء كان يعمل اولاً في مسئلة بقول ابي حنيفة و
ثانياً في اخرى بقول مجتهد آخر المختار كما ذكره الآمدي وابن الحاجب نعم للقطع بالاستقراء
التام بانهم اي المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة وهلم جرا كانوا يستفتون مرة واحداً
ومرة اخرى غيره غير ملتزمين مفتياً واحداً وشاع وتكرر ولم ينكر انتهى
اور دوسری جگہ تحت اس قول تحریر کے وقیل لا فرماتے ہیں اذ لا واجب الا ما اوجبه الله تعالى
ورسوله ولم يوجب الله ورسوله على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الائمة فيقلده
في كل ما ياتي ويذر غيره انتهى اور تیسری جگہ تحت قول اس تحریر کے بعدم ما یوجبہ
فرماتے ہیں بل الدليل الشرعي اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما يحتاج اليه وهو قوله
فاسئلوا اهل الذكر والسؤال انما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة
فاذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عمله واما التزامه فلم يثبت من السمع
اعتباره ملزماً انما ذلك في النذر ولا فرق في ذلك بين ان يلتزمه بلفظه او
بقلبه على ان قول القائل مثلاً قلدت فلاناً فيما افتى به تعليق التقليد او الوعد به ذكره المصنف انتهى
شاہ ابن الحاجب مالکی نے کہا ہے کہ ایک مسئلہ میں ایک مجتہد کی تقلید کرنی اور دوسرے مسئلہ
میں کسی دوسرے مجتہد کی تقلید کرنی تعامل قرون اولے سے ثابت ہے کیونکہ یقیناً معلوم ہے
کہ قرون اولی میں ایسا ہی واقع تھا اور اگر کوئی ایک مذہب کا التزام بھی کرلے تو وہ التزام ویسا
ہے جیسا عدم التزام چنانچہ مختصر الاصول میں فرماتے ہیں ولا يرجع عنه بعد تقليده
اتفاقاً وفي حكم آخر المختار جوازه لنا القطع بوقوعه ولم ينكر فلو التزم مذهباً معيناً كمالك و
الشافعي وغيرهما فثالثها كالاول انتہی قاضی عضد الملة والدین شافعی نے بھی یہی کہا
کہ زمانہ صحابہ سے لیکر بعد اوسکے ہر عصر میں یہی مسلک تھا کہ بدون التزام ایک مذہب کے تقلید
کیا کرتے تھے اور کلام کو ابن حاجب کی خوب تفصیل سے جیسا کہ مذہب کا ترجمہ کیا ہے شرح کی ہے چنانچہ
شرح مختصر میں فرماتے ہیں اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع فيه
الى غيره اتفاقاً واما في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يتبع غيره المختار جوازه لنا القطع

يوثق به في زمن الصحابة فإن الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف ما اتفق ولا
يلتزمون سؤال مفت بعينه وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وأنكان لا يلزم
كمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه ثلث مذاهب أحدها يلزم
وثانيها لا يلزم وثالثها أنه كالأول وهو من لم يلتزم فإن ونحت واتخذ يقلده
فيها ليس له الرجوع وأما في غيرها فيتبع فيها من شاء
انتهى۔ فاضل جامع وماہر اصول ومعقول محب اللہ حنفی بہاری نے کہ اونکی جلالت شان سے
اہل علم کابل وقندہار وہندوستان وغیرہ کے خوب واقف ہین ویسا ہی کہا ہے جو کہ کلام سے
اون ثقات مذکورین بالا کے لائح ہوا چنانچہ مسلم الثبوت مین فرماتے ہین وهل يقلد غيره
في غيره المختار نعم لما علم من استفتائهم مرة واحدا وأخرى غيره بلا نكير ولو
التزم مذهبا معينا كمذهب أبي حنيفة أو غيره فهل يلزمه الاستمرار عليه فقيل نعم
لأن الالتزام لا يخلو عن اعتقاد غلبة الحقية فيه وقيل لا إذ لا واجب إلا ما
أوجبه الله ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة وقيل كمن
لم يلتزم فلا يرجع عما قلده فيه وفي غيره يقلد من شاء وعليه السبكي وفي التحرير
وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه شرعا ويتخرج منه جواز تتبع رخص المذاهب
ولا يمنع منه مانع شرعي إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا كان له إليه
سبيل بأن لم يكن عمل فيه بآخر وكان عليه السلام يحب ما خفف عليهم انتهى
وما عن ابن عبد البر أنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعا فأجيب بالمنع إذ
في تفسيق متتبع الرخص عن أحمد روايتان وما أورد ربما يكون المجموع
مما لم يقل به أحد فيكون باطلا إجماعا كمن تزوج بلا صداق ولا شهود ولا ولي
فأقول مندفع بعدم اتحاد المسئلة ولأنه لو تم لزم استفتاء مفت بعينه هذا ۔
اور مولانا بحر العلوم عبد العلي حنفی نے جنکی تحقیق سے علوم نقلیہ وعقلیہ مین کسی اہل علم کو انکار
نہین اور نام اونکا ہر مدرسہ اور اہل مجالس مین اہل علمون کے وظیفہ زبان ہو رہا ہے فرمایا ہے کہ
اجماع امت کا تھا اسپر کہ کبھو ایک امام کی تقلید کرے اور کبھو دوسرے امام کی تقلید کرے اور

اون تین قولوں میں سے جو شیخ کے عبارتوں میں گذری ہیں اس قول کو کہ التزام کر لینے سے مذہب
لازم نہیں ہو جاتا خوب ثابت کیا ہے اور اوسیکو اختیار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اللہ تعالے نے
کسی شخص پر ایک مذہب معین کی تقلید واجب نہیں کی تو اوسکا واجب کہنا گویا نئی شریعت نکالنی
ہوئی اور اس قول کو کہ التزام کرنے سے ایک مذہب لازم ہو جاتا ہے بوجہ معقول باطل کیا ہے اور قول
ثالث کو یعنی التزام مثل عدم التزام کو تو تسلیم کیا ہے لاکن کلام اون سبہوں کے یعنی فلا یرجع
عما قلده فيه وفي غيره يقلد من شاء کو دفع اور رد کیا ہے اور فرمایا کہ جو کہ
بعض متاخرین نے تشدید کی ہے کہ اگر حنفی ہو کر شا—— فعی ہو جاوے تو قابل تعزیر کے
ہے یہہ اونکے اپنے گہر کی شرع ہے اور بہت دہوم دہام سے اس التزام مذہب معین کو باطل
کیا ہے چنانچہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں وهل يقلد غيره اي من قلده في غيره اي غير
ما قلده فيه المختار نعم ان شاء لما علم من استفتائهم مرة اما ما واحدا ومرة اخرى
اماما غيره من غير نكير من احد فصار اجماعا وتواتر هذا البحث لا مجال للمماراة فيه
ولو التزم مذهبا معينا اي عهد نفسه انه على هذا المذهب كمذهب ابي حنيفة
او غيره من غير ان يكون هذا الالتزام لمعرفته دليل كل مسئلة ولمتبره اجماعا على
دلائل المذاهب الاخر المعلومة مفصلا بل انما يكون العهد من نفسه بظن
الخطاء اجمالا او بسبب آخر فهل يلزمه الاستمرار عليه ام لا فقيل نعم يجب الاستمرار
ويحرم الانتقال من مذهب الى مذهب آخر حتى شدد بعض المتاخرين المتكلفين
وقالوا الحنفي اذا صار شافعيا يعزر وهذا تشريع من عند انفسهم لان الالتزام لا يخلو
عن اعتقاد عليته الحقية فيه قلت لا نم ذلك فان الشخص قد يلتزم من المتساويين
للمنفعة له في الحال ودفع الحرج عن نفسه ولو سلم فهذا الاعتقاد لم ينشأ به دليل
شرعي بل هو هوس من هوسات المعتقد ولا يجب الاستمرار على هوسه فافهم وقيل لا
يجب الاستمرار ويصح الانتقال وهذا هو الحق الذي ينبغي ان يؤمن ويعتقد به ولكن
ينبغي ان لا يكون الانتقال للتلهي فان التلهي حرام في التمذهب كان او في غيره اذ لا واجب الا
ما اوجبه الله تعالى والحكم له ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الائمة

فإنه تشريع جديد وقيل من التزم لمن لم يلتزم فلا يرجع عما قلد فيه وفي غيره يقلد من شاء و
عليه السبكي من الشافعية وفي التحرير وهو الغالب على الظن ما يوجبه شرعا أي لأنه ليس لاتباع مذهب
واحد موجب شرعي وهذا إنما يدل على جزء الدعوى وهو أنه يقلد من شاء ثم البيان قطعي إذ لم يوجبه
الشرع باطل لأن التشريع بالرأي حرام وأما أنه لا يرجع عما قلد فيه فلم يلزم منه قطعا فلا ينطبق الدليل
على الدعوى فتأمل ويتخرج منه أي مما ذكر أنه لا يجب الاستمرار على مذهب جواز اتباعه رخص المذاهب
قال في فتح القدير لعل المانعين للانتقال إنما منعوا لئلا يتتبع أحد رخص المذاهب وقال هو محرر رحمه الله
ولا يمنع منه مانع شرعي إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا كان له إليه سبيل بأن لم يلطها
من الشرع منع التحريم وإن لم يكن عمل فيه بآخر وهذا مبني على منع الانتقال عما عمل
به ولو مرة وكان عليه وآله وأصحابه الصلوة والسلام يحب الأخف عليهم انتهى لكن
لا بد أن لا يكون اتباعه الرخص للتلهي كعمل حنفي بالشطرنج على رأي الشافعي قصدا إلى اللهو وكشافعي
شرب المثلث للتلهي به وهذا حرام بالإجماع لأن التلهي حرام بالنص القاطع فافهم و
ما عن ابن عبد البر أنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعا فقد وجد مانع شرعي
عن اتباع رخص المذاهب فأجيب بالمنع أي بمنع هذا الإجماع وفي تفسيق متبع
الرخص عن الإمام أحمد روايتان فلا إجماع ولعل رواية التفسيق إنما هو فيما
إذا قصد التلهي فقط لا غيره وما أورد أنه على تقدير جواز الأخذ لكل مذهب حتما
وقوع الخلاف المجمع عليه إذ ربما يكون المجموع الذي يعمل به مما لم يقل به أحد فيكون
باطلا إجماعا كمن تزوج بلا صداق للاتباع بقول الإمامين أي أبي حنيفة
والشافعي رحمهما الله ولا شهود اتباعا بقول الإمام مالك ولا ولي على قول
إمامنا أبي حنيفة فهذا النكاح باطل اتفاقا أما عندنا فلانتفاء
شهود وأما عند غيرنا فلانتفاء الولي فأقول مندفع لعدم
اتحاد المسئلة وقد مر أن الإجماع على بطلان القول الثالث
إنما يكون إذا اتحدت المسئلة حقيقة أو حكما أقدر
ولأنه لو تم لزم استفتاء مفت بعينه وإلا لاحتمل الوقوع انتهى محققين

محققین نکتہ شناس کو اس کلام بلاغت نظام سے مولانا بحر العلوم کی تحقیق قول ثالثہ کی درباب التزام تقلید کے خوب معلوم ہوئی اور خوب متیقن ہوا کہ امر محقق یہی ہے کہ التزام سے بھی تقلید مجتہد معین کے لازم نہیں ہوجاتی ۱۱ حافظ الفقہ والاصول فاضل اخون حبیب اللہ قندہاری حنفی نے بھی یہی کہا ہے کہ بالاجماع التزام مذہب معین لازم نہیں اور اگر کوئی اپنی طرف سے التزام کرلی تو بہ ہے تین قول ہین لاکن حق یہی ہے کہ لازم نہیں کیونکہ اللہ تعالے نے کسی بشر پر واجب نہیں کیا کہ ایک ہی مذہب کو پکڑے رہے اور فرمایا ہے کہ عامی کو یہہ درست ہی نہیں کیونکہ مذہب تو اوسکا ہوتا ہے جسکو کچھہ معرفت دلیل اور احکام کے ہو سو اگر عامی ہوکر کہی کہ مین حنفی المذہب ہون تو وہ ایسا ہے جیسا کہی مین نحوی ہون یعنے وہ جھوٹا ہے چنانچہ سنقدم اکے دلیل مین فرماتی ہین وہل یقلد المقلد العامل بمذہب فی حکم غیرہ المختار نعم للقطع بان المستفتین من عصر الصحابة ولم جرا کانوا یستفتون مرة واحدا واخری غیرہ غیر ملتزمین مفتیا واحدا وشاع ذلک وتکرر ولم ینکر فکان اجماعا علی ان التزام مذہب معین غیر لازم واختلف فی انہ ہل ہو ملتزم بمعنی انہ لو التزمہ فہل یلزمہ الاستمرار علیہ علی ثلثة اقوال فقیل نعم لان الالتزام یبتنی علی ظن حقیتہ فیجری علی موجبہ وقیل لا اذ لا واجب الا ما اوجبہ اللہ تعالی ولم یوجب علی احد ان یتمذہب بمذہب امام بعینہ فیقلدہ فی کل ما یاتی ویذر والالتزام لما لم یعہد ملزما من الشرع کان بمنزلة التزام کذا الفلان من غیر ان یکون لہ علیہ فی التقریر وہو الاصح فی الرافعی وغیرہ بل قال ابن حزم اجمعوا علی انہ لا یحل لحاکم ولا مفت تقلید معین فلا یحکم ولا یفتی الا بقولہ انتہی وقد انطوت القرون الفاضلة علی عدم القول بذلک بل لا یصح للعامی مذہب ولو تمذہب بہ لان المذہب انما یکون لمن لہ نوع نظر واستدلال ومعرفة باقوال امامہ واحکامہ واما من لم یتاہل لذلک وقال انا حنفی او شافعی کان لغوا کقولہ انا فقیہ او نحوی وغایتہ ان یکون وعدا الی اخر ما قال مثل ما قال الاولون ۱۲ شیخ الفقہاء وامام الاصولین مولینا اکمل صاحب عنایہ حاشیہ ہدایہ نی بہی تقریر الاصول مین ایسا ہی کہا ہی کہ التزام مذہب معین لازم نہین چنانچہ فاضل قندہاری نقل کرتی ہین ثم فی التقریر من المعلوم انہ لا یشترط ان یکون للمجتہد مذہب مدون وانہ لا یلزم احدا ان یتمذہب بمذہب احد من

الائمة بحيث ياخذ باقواله كلها ويدع اقوال غيره كلها كما قدمناه بابلغ من هذا ومن ههنا قال القرافی انعقد الاجماع علی ان من اسلم فله ان یقلد من شاء من العلماء من غیر حجر واجمع الصحابة رضی الله عنهم علی ان من استفتی ابا بکر وعمر رضی الله عنهما وقلدهما فله ان یستفتی ابا هریرة ومعاذ بن جبل رض وغیرهما فمن ادعی رفع هذین الاجماعین فعلیه البیان

اقول وانت تعلم ان اجماع الصحابة لایحتمل النسخ باجماع آخر انتهی ما فی المغتنم

تنبیہ جو کہ تین قول در باب التزام تقلید کے گذرے ہین تو وہ اسصورتمین ہین جب کوئی اپنے نفس پر التزام کسی مذہب کا کر لی تو کوئی حضرت مخاطبین مین سے یہہ نہ سمجھین کہ بغیر قول لزوم تقلید معین میں چاہ کوئی التزام کرے خواہ نکرے اسلیئے کہ قبل التزام کے بالاجماع تعین ہے لازم نعین ہے چنانچہ ہر ایک عبارت سے عبارات مذکورہ بالامین سے ایسا ظاہر ہو رہا ہے کہ ادنے طالبعلم بھی سمجھ لیوے اور یہہ بھی واضح ہو کہ تینون قولونمین سے بھی قول حق اور مدلل بدلیل یہی ہے کہ التزام سے بھی لزوم ایک مذہب کا نہین ہوجاتا اور قول بالزوم محض غلط و بے دلیل شرعی ہے اگر کچھ دلیل ہے تو یہ قدر کہ لان الالتزام لا یخلو عن غلبة ظن الحقیقة سو اسکی بھی مولانا بحر العلوم نے خوب تحقیق کی ہے پس کیونکر قول غلط و بے دلیل بلکہ مخالف دلیل مقابل قول حق اور مدلل کے ہو سکتا ہے فتدبر ۱۳ شرح شیخ ابن الحاجب مین لکھا ہے کہ یون کہنا کہ جسنے ایکدفعہ کسی مسئلہ مین تقلید کیجاوے تو پھر اور مسئلونمین بھی اوسکی تقلید واجب ہے یہہ منسوخ کرنا نص کا ہے یعنے فاسئلوا اهل الذکر کا اور مخالف ہے اجماع سلف کی اور مخالف ہے حدیث کے چنانچہ فرماتے ہین لا یرجع بعد تقلید فیما قلد اتفاقاً وفی حکم آخر المختار جوازه لقوله تعالی فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون فالقول بوجوب الرجوع الی من قلد اولا فی مسئلة یکون مقیداً للنص وهو یجری مجری النسخ علی ما تقرر فی الاصول ولقوله صلی الله علیه وسلم اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم وان العوام فی السلف کانوا یستفتون الفقهاء من غیر رجوع الی معین من غیر نکیر فهو الاجماع علی الجواز کذا فی شرح ابن الحاجب کذا فی عقد الجید اقول لنا فی هذا الحدیث بناء علی ما قال ابن حزم والبزار والامام

احد کلام وانما نقلناه محافظة علی النقل فیبقی مستندنا فی کلامه عموم النص القرآنی واجماع السلف فافهم ۱۴؎ ابو الاخلاص ملا حسن الشرنبلالی الحنفی نے دلائل عقلیہ ونقلیہ سے ثابت کیا ہے کہ التزام مذہب معین کا انسان پر ضرور نہیں اور اسبات میں ایک رسالہ مستقل تالیف کیا ہے جسکا نام رکھاہے العقد الفرید لبیان الراجح من الخلاف فی جواز التقلید چنانچہ بعد خطبہ اس رسالہ کے فرماتے ہیں و بعد فیقول العبد الواثق بکرم ربہ الوفی ابو الاخلاص حسن الشرنبلالی الحنفی قد ورد سوال فی رجل حنفی المذهب یسیل منه دم او نحوه اراد تقلید الامام مالك رحمه الله فی عدم نقض الوضوء بذلك الخارج وتقلیده ایضا فی عدم النقض باللمس الذی لا لذة معه کما قال الامام الاعظم مطلقا فهل یجوز له التقلید وما الحکم فی ذلك ابسطوا الجواب ولکم الثواب من الکریم الوهاب فاجبت بجواز التقلید من غیر تقیید بالعذر مجانبا للتلفیق مصاحبا للتوفیق بالتحقیق وسأذکر عن ائمتنا جواز ذلك بجملة من الفروع کقول اهل الاصول ان شاء الله تعالی وجمعت بهذه الاوراق امتثالا لامر النبی علیه الصلوة والسلام حیث امر بجمع العلم والتقیید وسمیته بالعقد الفرید لبیان الراجح من الخلاف فی جواز التقلید راجیا من الله سبحانه القبول فهو خیر مسئول واکرم مأمول فقلت نعم یصح تقلید الامام مالك رحمه الله فی عدم نقض الوضوء بما یسیل من دم وقیح سواء کان من المخرج او غیره وسواء کان التقلید لعذر او سالم من العذر وسواء کان التقلید بعد العمل بما یخالفه من مذهب ابی حنیفة او کان قبل العمل به ولکن علی المقلد الاتیان بما هو مسنون او مستحب عند الامام ابی حنیفة وهو شرط عند الامام مالك کان یتوضأ نادیا مرتبا موالیا غاسله مدلکا جسده پھر بعد اسکے ہر ایک جزء دعوی کو دلائل سے ثابت کرکے اخیر میں رسالہ کے قبل ایک ورق کے فرماتے ہیں فیحصل مما ذکرنا انه لیس علی الانسان التزام مذهب معین وانه یجوز له العمل بما یخالف ما عمله علی مذهبه مقلدا فیه غیر امامه مستجمعا شروطه ویعمل بامرین متضادین فی حادثتین

لا تعلّق لواحدةٍ منهما بالأخرى وليس له ابطال عين فعله بتقليد امامٍ آخر
لأنّ امضاء الفعل كامضاء القاضي لا ينقض انتهى كلامه —

۔ سید محمد امین المشہور بابن العابدین الشامی الحنفی نے بھی ایسا ہی کہا ہے کہ تعین مذہب
معین انسان پر لازم نہیں اگرچہ خود التزام کرے اور اسناد اس دعوی کی تحریر شیخ ابن
الہمام اور شرح تحریر ابن امیر حاج سے اور عقد الفرید ملا حسن شرنبلالی حنفی سے لائے ہیں
مگر چونکہ کلام شیخ ابن الہمام کا اور شارح ابن امیر حاج کا اور ملا حسن شرنبلالی کا ابھی گذرا
ہے اسلیے نقل کرنا عبارات شامی کا جو مشتمل ہے اوپر کلام ان اکابر کے ضرور نہیں اور
یہ بھی فرمایا ہے کہ عامی کو مذہب کیا علاوہ اسلیے کہ مذہب تو اوس شخص کا ہوتا ہے
جسکو کچھ بصیرت مذہب میں ہو پھر عامی نے اگر کہا کہ میں حنفی ہوں یا شافعی ہوں تو وہ
[illegible] فی الواقع ہو نہیں جاویگا جیسا کہ کہے کہ میں نحوی ہوں چنانچہ رد المحتار حاشیة
الدر المختار میں بعد نقل کرنے عبارت تحریر اور تجنیس کی ارشاد کرتے ہیں قلت وایضًا
قالوا العامي لا مذهب له بل مذهبه مذهب مفتيه وعلّله في شرح التحرير بأنّ المذهب
انما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه او لمن قرأ كتابا في فروع
ذلك المذهب وعرف فتاوى امامه واقواله واما غيره ممن قال انا حنفي او شافعي لم يصر كذلك
بمجرد القول كقوله انا فقيه او نحوي اه وتقدم تمام ذلك في المقدمة اول هذا الشرح وانما
اطلنا ذلك لئلا يغتر بعض الجهلة بما يقع في الكتب من اطلاق بعض العبارات الموهمة خلاف المراد فيحملها
على تنصيص الائمة المجتهدين فانّ العلماء حاشاهم ان يريدوا الازدراء بمذهب الشافعي او غيره بل
يطلقون تلك العبارات بالمنع من الانتقال خوفا من التلاعب بمذاهب المجتهدين انتهى

۔ عابد سندی حنفی فرماتے ہیں کہ واجب ہونے پر تقلید مجتہد معین کی کوئی دلیل نہیں نہ تو
عقلی اور نہ نقلی اور بہت علمائے عدم وجوب پر تصریح کی ہے اور اس قول اپنے کو مستند کرتے
ہیں فقہاء حنفیہ اور مالکیہ اور شافعیہ کے طرف اور فرماتے ہیں کہ قرون اولی کا اجماع تھا اسپر کہ نہیں
لازم کسیکو ایک ہی مجتہد کی تقلید کرنی اور اس قول کو مستند کرتے ہیں طرف علامہ ابن امیر حاج
کے چنانچہ طوالع الانوار حاشیة الدر المختار میں ارشاد کرتے ہیں ناقلاً عن الشيخ ابي المعالي

من علماء السند ووجوب تقليد مجتهدٍ معين لا حجة عليه لا من جهة الشريعة و
لا من جهة العقل كما ذكره الشيخ ابن الهمام من الحنفية في فتح القدير وفي كتابه
المسمى بتحرير الاصول وبعدم وجوبه صرح الشيخ ابن عبد السلام في مختصر
منتهى الاصول من المالكية والمحقق عضد الدين من الشافعية وذكر ابن امير
الحاج في التحبير شرح التحرير ان القرون الماضية من العلماء اجمعوا على انه لا يحل لحاكم و
لا مفتٍ تقليد رجلٍ واحد بحيث لا يحكم ولا يفتي في شيءٍ من الاحكام الا بقوله انتہى ۔ صفوة
المحدثين امام ابن حزم نے فرمایا ہے کہ صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کا اجماع اسپر ہوا
ہے کہ التزام ایک مذہب معین کا نچاہیے پھر جو کوئی کہ ایسا التزام کرے تو اوسنے مخالف کیا
اجماع سے اور اوسکا اس امر مین کوئی پیشوا اور امام نہین اور راہ اختیار کی خلاف راہ
مومنین کے چنانچہ نبذ الکافیہ مین فرماتے ہین وقد صح اجماع الصحابة كلهم اولهم عن
اخرهم واجماع التابعين اولهم عن اخرهم واجماع تبع التابعين اولهم عن اخرهم على الامتناع
والمنع من ان يقصد احدٌ قول انسانٍ منهم او ممن قبلهم فياخذه كله فليعلم من اخذ بجميع
اقوال ابي حنيفة او جميع اقوال مالك او جميع اقوال الشافعي او جميع اقوال احمد رضي
الله عنهم ولا يترك قول من اتبع منهم او من غيرهم الى قول غيره ولم يعتمد على ما
جاء في القرآن والسنة غير صارفٍ ذلك الى قول انسانٍ بعينه انه قد خالف
اجماع الامة كلها اولها عن آخرها بيقينٍ لا اشكال فيه وانه لا يجد
لنفسه سلفًا ولا امامًا في جميع الاعصار المحمودة الثلثة فقد اتبع غير سبيل المؤمنين
نعوذ بالله من هذه المنزلة انتہى ۔ مولانا بحر العلوم عبد العلی لکھنوی الحنفی
فرماتے ہین کہ تخصیص ایک مجتہد کی عمل کے باب مین وہ نگا دھینگی ہے اوسکی طرف التفات
نکرنی چاہیئے بلکہ یہہ شریعت کے حکم کا بدل دینا ہے اور حق کی جہت وسعت کا بند کرنا ہے اسلیئے
کہ شارع نے بندونکو یہی تکلیف دی ہے کہ جس مجتہد معین کی چاہین تقلید کرین چنانچہ شرح تحریر
مین فرماتے ہین اعلم انك قد علمت ان التكليف من الشارع ليس الا العمل بفتوى
مجتهدٍ

على التخيير وتخصيص العمل بفتوى مجتهدٍ دون

مجتہد بحکم لا یلتفت الیہ بل ھو تغییر لحکم الشارع من دون برھان رحمہ اللہ الواسعۃ انتہی
۱۹ مولینا رئیس المحققین المتاخرین حجۃ من حجج اللہ مولینا شاہ ولی اللہ صاحب نے بدلائل عدیدہ
اس الزام تقلید مذہب معین کو باطل کیا ہے اور کتاب مستطاب عقد الجید اور انصاف اسکی
تحقیق اور تفصیل میں تالیف فرمائی ہے سو تمام عبارات کتابون اونکی اسجگہ کہان نقل ہوسکتی ہے
طالب حق کو اور شایق تحقیق اور تدقیق کو چاہیے کہ اون کتابونکی مطالعہ سے مشرف ہووے
الاکن کچھ قدر ہی قلیل بطور تیمن اور تبرک کے ہم ہبی ذکر کرتے ہین مگر پہلا اتنا سمجھہ لینا چاہیے
کہ عامی کے حقمین تو یون فرماتے ہین کہ اوسکا کوئی مذہب ہی نہین اور اوسکی سبیل عمل کے
یہی ہے کہ وہ علماء وقت سے سوال کرے جیسا کہ پہلے ساتوین روایت مین کلام سے
سید بادشاہ کے اور گیارہوین روایت مین کلام سے آخون قندہاری کے اور پندرہوین مین
کلام سے محقق شامی کے معلوم ہوا تو مذہب اختیار کرنا اونکے نزدیک علماء ہی کی شان ہے جو
مسائل فروع واصول امام کے سے واقف ہین سو اوسکے حق مین عقد الجید مین فرماتے ہین
اذا اراد ھذا المتبحر ان یعمل فی مسئلۃ بخلاف مذھب امام مقلدا فیھا الامام اخرھل
یجوز لہ ذلک اختلفوا فیہ فمنعہ الغزالی وشرذمۃ وھو قول ضعیف عند الجمھور لان
مبناہ علی ان الانسان یجب علیہ ان یاخذ بالدلیل فاذا فات ذلک بجھلہ بالدلائل
اقیما اعتقاد افضلیۃ امام مقام الدلیل فلا یجوز لہ ان یخالف الدلیل الشرعی
وردّ بان اعتقاد افضلیۃ الامام علی سائر الائمۃ مطلقا غیر لازم فی صحۃ التقلید
اجماعا لان الصحابۃ والتابعین کانوا یعتقدون ان خیر ھذہ الامۃ ابوبکر ثم عمر وکانوا
یقلدون فی کثیر من المسائل غیرھما بخلاف قولھما ولم ینکر علی ذلک فکان اجماعا علی
ما قلناہ واما افضلیتہ قولہ فی ھذہ المسئلۃ فلا سبیل الی معرفتھا للمقلد الصرف
فلا یجوز ان یکون شرطا للتقلید اذ یلزم ان لا یصح تقلید جمھور المقلدین
ولو سلم فنقول مسئلتنا ھذہ ھذا علیکم لانہ کثیرا ما یطلع علی حدیث یخالف
مذھب امامہ او قیاس قوی یخالف مذھبہ فیعتقد الافضلیۃ فی تلک
المسئلۃ لغیرہ وذھب الاکثرون الی جوازہ منھم الامدی وابن الحاجب

وابن الهمام والنووي واتباعه كابن حجر والرملي وجماعات من
الحنابلة والمالكية ممن يفضي ذكر اسمائهم الى التطويل وهو الذي انعقد عليه الاتفاق
من مفتي المذاهب الاربعة من المتاخرين وشيوخهم من كلامه انتهى اور شہید فی سبیل اللہ الجلیل مولینا
محی الدین محمد اسمعیل نے ایسی ہی تقلید کو بدعت حقیقی قرار دیا ہے اور شعبہ رفض کا ٹھیرایا ہے
اور جناب مؤلف کو انہیں سے مقابلہ ہے اور انہیں کے کلام کے مقابلہ میں دعوی وجوب تقلید
مجتہد معین کا کیا ہے اور یہ نہ سمجھا کہ اس عدم وجوب کا تمام عالم قائل ہے اب سنو کلام بلاغت
نظام مدلل بدلائل عظام مولوی اسمعیل صاحب کا ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت و
الضریح میں احادیث صحیحہ سے استدلال کرکے مسائل متفرع کرتے جاتے ہیں اور بعد تفریع
چند مسائل کے فرماتے ہیں مسئلہ خامسہ استحسانات اکثر متاخرین از فقہا وصوفیہ کہ محض بنا بر ظن حصول
بعضے منافع دینیہ ومصالح شرعیہ بدون تمسک بدلیلی از دلائل شرعیہ عبادات یا معاملات اختراع
مینمایند یا تحدید حلی از اصول دینیہ بحدود خاصہ احداث میکنند یا ترویج امری کہ خامل در قرون سابقہ
بود و بر روی کار می آرند یا اخمال امریکہ دران ازمنہ مروج بود و بعمل می آرند مثل نماز معکوس و وجوب تقلید
شخصی معین از ائمہ مجتہدین و ہبہ ثواب عبادات احیا برای اموات بخلاف نیابت در عبادات مالیہ
کہ آن ثابت الاصل است و مثل تحدید ذکر کلمہ تہلیل باوضاع مخصوصہ از اعداد و ضربات و جلسات و تحدید
مار کثیر بعشر فی عشر و ترویج انزوا و بنا بر اشتغال بعبادات و مطالعہ کتب و ترویج مسائل قیاسیہ و کشفیہ و استغراق
بجمیع ہمت خود دران و اخمال ظاہر کتاب و سنت مگر بطریق تبرک و تیمن و اخمال امر معروف و نہی عن المنکر
و عدم مبالات باقامۃ جہاد لسانی و سنانی و امثال این امور محدثہ شان ہمہ از قبیل بدعات حقیقیہ است
انتہی اور دوسری جگہ اسی ایضاح الحق میں ارشاد فرماتے ہیں بخلاف قسم ثانی کہ ہرکس را تحقیق احکام
قیاسیہ و اشغال صوفیہ و قوانین عربیہ ضرور نیست دارد و تقلید شخصی معین از مجتہدین و مشایخ در ارکان
دین نہ بلکہ ہمین قدر کافیست کہ وقتی کہ حاجتی پیش آید از کسی از ایشان استفسار کردہ شود نہ آنکہ ارادہ
تقلید ہم مثل ایمان بالانبیاء از ارکان دین شمردہ شود و لقب حنفی و قادری بمثابہ لقب مسلمان و سنی
اظہار کردہ شود و امتیاز از شافعیان و چشتیان مثل امتیاز از کفار و روافض از لوازم تدین شمردہ شود
و انتقال از مذہبی بمذہبی یا از طریقہ بطریقہ مثل ارتداد و ابتداع و بغی موجب قتل و ہتک معدود

کرده شود یا دعوی اجتهاد و ولایت را مثل دعوی نبوت یا دعوی امامت بطریق بغی بر امام حق باعث
قتال و اهانت قرار داده شود آیا نمی بینی که با طاعت قاضی جبر کردن میرسد نه بر اطاعت مجتهد
که رد حکم قاضی دیگر را هم نمیرسد چه جای احاد رعایا را بخلاف حکم مجتهد که بر هر کسی قبول آن واجب
نیست لاسیما در وقتیکه آنکس هم مجتهد باشد که او را تقلید مجتهد دیگر اصلا جائز نیست و بغی بر امام
حق اگرچه آن باغی لیاقت امامت داشته باشد اصلا جائز نیست بخلاف دعوی اجتهاد
که وقتیکه ملکه اجتهاد پیدا کرده تقلید را از گردن خود دور باید انداخت بالجمله غرض ازین کلام آنکه اشتغال
بتفقه طلب کتاب و سنت بتعلم و تعلیم آن خواه بخواندن باشد خواه باستماع مضامین و سعی
در اشاعت آن از جنس اکل و شرب و لباس است که مدار زندگانی بر آنست و اشتغال با حکام مجتهدین
معتبره و اشتغال صوفیه از قبیل مداوات و مصالحه است که عند الضرورت بقدر حاجت بعمل
آرند و بعد ازان بکار خود مشغول باشند و عنوان و شعار خود محمدیت خالصه و تسنن دائم
باید داشت نه تمذهب بمذهب خاص و انسلاک در طریقه مخصوصه بلکه مذاهب و طرق را مثل
دکاکین عطارین باید شمرده خود را از غلامان حضرت محمدی باید ساخت پس چنانکه سپاهیان را عنوان
سپه گیری شعار است و اعلاء کلمه سلطانی کار و بار و وقتی که بدوائی محتاج میشوند از هر دوکانی که
بدست آید میگیرند و بقدر حاجت بعمل آرند باقی را برای وقت ضرورت نگاه میدارند و بکار و
بار خود مشغول میباشند همچنین محمدیت خالصه را شعار خود باید کرد و اقامت ظاهر سنت را کار و بار خود باید
داشت و احکام فقهیه صحیحه و اشغال صوفیه معتبره را که خالی از شوب فساد و بدعت باشد بقدر حاجت
استعمال باید کرد و زیاده ازان بآن توغل نباید کرد — سبحان الله مولانا نے کیا اچھی تمثیل
عمل بالحدیث کے ساتھ امور مدار زندگانی کی دی تشبیہ عمل باقوال مجتہدین کے ساتھ دوا کی دی
ہے سو وجہ تشبیہ اول کی تو ایسی ہے کہ اس سے کسی مسلمان کو انکار نہیں لاکن وجہ تشبیہ
ثانی کی بس یہ ہے کہ جیسے دوا وقت ورود آفات اجنبیہ مثلا بکار ہوتی ہے ایسی ہی تقلید کسی مجتہد
کی قول کی وقت مرض قلبی کے کہ وہ جہل ہے کسی مسئلہ سے درکار ہوتی ہے اور تشبیہ مذاہب
مجتہدین کی دوکانوں سے عطاروں کی بھی کیا واضح ہے تو اس سے بنظر باریک غور کرنا چاہئے
کہ جب کوئی شخص التزام کرے کہ میں عبد عطار ہی سے مثلا دوا لیا کروں گا دوسرے سے کبھی

ف عمل مشہور بعد دعوی اجتہاد

نلو ہنگا تو وہ بیشک ایک ایکدن ہلاک ہی ہوجاویگا یعنی اوسدن کہ وہ تو درد ذات الجنب مین
مثلاً مبتلا ہو رہا ہی اور عبد اللہ عطار کے پاس اوسکی دوا نہین ہے ایسا ہی وہ شخص جسنے
التزام کر رکھا ہو کہ مین تمام عمر ابو حنیفہ ہی کی مثلاً تقلید کرونگا شافعی مالک کی ہرگز نہین تو وہ
کسی کسیدن گناہ مین مبتلا یا کسی فرض کا تارک ہی ہوجاویگا مثلاً ایکعورت حنفیہ ہو جوان مشتہاۃ
اور اُسکا خاوند مفقود الخبر ہو اور عرصہ چار برسکا گذر گیا ہو اور اُسکو شہوت کا ایسا غلبہ ہو کہ زنا
کے صادر ہونیکا خوف غالب ہو تو دیکہو کہ اس عورت کو زنا سے بچنے کا امام ابو حنیفہ کے
مذہب مین کوئی علاج نہین وہ تو یہی فرماتے ہین کہ نوتے برس تک خاوند کی منتظر رہے تو وہ خواہ
مخواہ زنا مین مبتلا ہووے ہی گی اور اگر التزام نہوتا تو بیشک زنا سے بچ جاتی اسلیئے کہ امام
مالک کے مذہب مین اسکی دوا یعنی تجویز نکاح ثانی کی بعد چار برسکے موجود ہے ایسا ہی ایک
شخص حنفی کو سفر مین ایسا موقع آن پڑا کہ نماز ظہر وعصر کی اپنے اپنے وقتو نمین ادا نہین کر
سکتا اور اسکو التزام تہا کہ شافعی مذہب کی تقلید کبہو نکریگا اور جمع بین الظہر والعصر ہرگز نکریگا تو وہ
بیشک ایک نماز کو اون دونو نمین سے قضا ہی کریگا اور اگر اوسکو التزام حنفیہ کا نہوتا تو بہ تامل
دونو نمازونکو شافعی مذہب پر جمع کر کر ادا کرتا اور ترک فرض سے محفوظ رہتا انتہی اور مولینا مرحوم
رسالہ تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین مین جسمین ایسی تقلید کو شعبہ رفض کا فرمایا ہے یہہ
ارشاد کرتے ہین وقد غلا الناس فی التقلید وتعصبوا فی التزام تقلید شخص معین حتی منعوا
الاجتہاد ومنعوا تقلید غیر امامہ فی بعض المسائل وہذا ہی الداء العضال التی ہلکت
الشیعۃ فہولاء الضراشرفوا علی الہلاک الا ان الشیعۃ قد بلغوا اقصاہا فجوزوا
رد النصوص بقول من یزعمون تقلیدہ وہولاء اخذوا
فیہا واولوا الروایات المشہورۃ الی قول امامہم انتہی ۲۲
شیخ عبد الحق محدث دہلوی حنفی بہی مقر ہین کہ طریق متقدمین کا یہی تہا کہ کسی ایک کی خاص
کر تقلید نہین کیا کرتے تہے اور اس قول کو آیۃ اور حدیث اور اجماع کیطرف مستند فرماتے
ہین اور کلام سے حافظ الحدیث ابن حزم کے بہی استشہاد کرتے ہین اور فرماتے ہین
کہ انصاف وعدل اسین ہے چنانچہ تحصیل التعرف فی معرفۃ الفقہ والتصوف مین

کرونگا

میں ارشاد کرتے ہیں لزوم اتباع المجتہدین والاقتداء بہم فیہ طریقتان فکان طریق
المتقدمین انہم لا یرون التزام مذہب معین واتباع مجتہد واحد بل کان للمجتہدین
العمل باجتہادہم وکان سبیل العوام ان یستفتوا لفقہاء ویرجعوا الیہم من غیر متابعۃ
احد بعینہ قال الحافظ ابو محمد بن حزم الظاہری ما نعلم احدا فی زمان القرون
الثلثۃ الذین ہم خیر القرون اخذ بقول احد بعینہ وانما حدث ذلک بعد تلک القرون
من غیر انکار احد فحل ذلک محل الاجماع دلیلہم علی ذلک قولہ سبحانہ فاسئلوا اہل
الذکر ان کنتم لا تعلمون ویقولون ان الناس مامورون بالعمل بالکتاب والسنۃ
والاجماع والاقتداء بالعلماء فیما یفتون فیما وجد التعیین والتخصیص والی ہذا اشارۃ
قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم والعلماء کلہم
فی حکمہم وہذا القول اقرب الی الانصاف والعدل انتہی اقول قد مر الکلام فی ہذا
الحدیث فتذکر مستندنا فی کلام الشیخ الایۃ والاجماع ۲۳ ملا علی قاری نے
بھی اعتراف کیا ہے اللہ تعالی نے کسی کو حکم نہیں کیا کہ حنفی ہی ہو جاوے یا شافعی ہی ہو
جاوے بلکہ یہ حکم کیا ہے کہ اگر عالم ہو تو قرآن و حدیث پر عمل کرے اور اگر نادان ہو
تو کسی اہل علم سے پوچھ لے چنانچہ شرح عین العلم میں فرماتے ہیں ومن المعلوم
ان اللہ سبحانہ وتعالی ما کلف احدا ان یکون حنفیا او مالکیا او شافعیا او
حنبلیا بل کلفہم ان یعملوا بالکتاب والسنۃ ان کانوا علماء ویقلدوا العلماء ان کانوا
جہلاء انتہی اور نیز بیچ رسالہ سہم القوارض کے ثم اغرب بعض فی نقلہ انہ لو انتقل حنفی الی الشافعی
لم یقبل شہادتہ وانکان عالما کما فی اواخر الجواہر ومن المعلوم انہ لا یجب علی مسلم ان یتقید
بتقلید فلان المجتہدین من اہل السنۃ والجماعۃ کلہم علی الہدی ولا یجب علی احد من ہذہ الامۃ
ان یکون حنفیا او شافعیا او مالکیا او حنبلیا بل یجب علی احاد الناس اذا لم یکن مجتہدا
ان یقلد احدا من ہؤلاء الاعلام لقولہ تعالی فاسئلوا
اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون و بقول بعض مشائخنا من تبع
عالما لقی اللہ سالما انتہی کلام ملا علی القاری فی سہم القوارض فی ذم الروافض ۲۴

علماء حنفیہ عراق اور ماوراء النہر نے سات مسئلوں میں امام مالک اور امام شافعی کے قول پر فتویٰ دے رکھا ہے پھر اگر تقلید ایک ہی مجتہد کی واجب ہوتی تو وے علماء حنفیہ کیون مذہب مالک اور شافعی پر فتویٰ دیتے جیسے کہ فرمایا شرح اسبیجابی مین نقلاً عن جامع الفتاویٰ افتی علماء العراق وما وراء النہر علی قول مالک والشافعی فی سبعۃ مسائل منہا تفریق امراۃ الغائب بارب‍ع سنین الی آخرہ اس روایت سے معلوم ہوا عذر اون مقلدین متعصبین کا جو کہتے تھے کہ جسنے کسی مذہب کے خلاف یہ فتویٰ دیا ہے تو ایک یا دو مسئلوں مین دیا ہے اور اس سے زیادہ ممنوع ہے اور وجہ دفع ہونیکے ظاہر ہے اوس شخص پر جو کہ دو مین اور سات مین فرق کر سکتا ہے ۔ ۲ فتاویٰ جامع المضمرات مین بھی فرمایا ہے کہ مسئلہ نکاح زن مفقود مین امام مالک کے مذہب پر حنفیون نے عمل کر رکھا ہے چنانچہ بعد بیان مذہب امام مالک کے درباب نکاح زوجہ مفقود کے فرمایا ہے قولہ مالک معمول بہا فی ہذہ المسئلۃ وہو قول الشافعی ولو افتی بہ الحنفی یجوز فتواہ انتہی ۔ ۳ بعض علماء حنفیہ خوارزم کے نے اختیار کر رکھا تھا کہ جو کوئی نماز مین خطا سے قراءت غلط پڑھ جاوے تو نماز اوسکی فاسد نہین ہوتی تو اسمین امام شافعی کے مذہب پر فتویٰ دے رکھا تھا چنانچہ فتاویٰ بزازیہ مین کہا ہے ان من علماء خوارزم یعنی من اصحابنا من اختار عدم فساد الصلوۃ بالخطاء فیہا اخذاً بمذہب الشافعی فقیل لہ مذہبہ فی غیر الفاتحۃ فقال اخترت من مذہبہ الاطلاق وترکت القید انتہی نقلہ العلامۃ خاتم المتاخرین ابن نجیم فی بعض رسائلہ فی الوقف و نقل الفہامۃ ایضاً فی القول السدید سو اگر تعین مذہب ضرور ہوتی تو یہ فتوے بعض علماء خوارزم کا بلا نکیر کیون جاری ہوتا ۔ ۴ قضات متاخرین نے فتویٰ دے رکھا ہے قسم کہلانے گواہونکو قایم مقام تزکیہ کے بنا بر مذہب ابن ابی لیلیٰ کے چنانچہ بحر العلوم شرح مسلم مین فرماتے ہین لو وجد بعد ایۃ صحیحۃ من مجتہد آخر یجوز العمل بہا الا تری ان المتاخرین افتوا بتحلیف الشہود اقامۃ لہ مقام التزکیۃ علی مذہب ابن ابی لیلیٰ فافہم انتہی

سو اگر تعین مذہب [illegible]

حاشیہ: علم زوجہ مفقود

بلکہ اگر تعین مذاہب اربعہ کی لازم ہوتی تو یہہ فتوی مذہب پر ابن ابی لیلی کے کیون جاری ہوتا
جبکہ ماترمین مذہب ہمین ان روایت کو دیکھتے ہین تو کچہہ نہین کہہ سکتے مگر اتنا کہ یہہ فتوی اور
احکام علماء حنفیہ کی مذہب مالک اور شافعی اور ابن ابی لیلی پر بنابر ضرورت کی تہی الضرورات
تبیح المحظورات چنانچہ حضرت مولف نی روایت اخیر سے اخیر مین باب ثانی کے یہی جواب یا
ہے اسلیئے ضرور ہوا کہ علی الرغم انکے جوابمین اس عذر کی وہ روایات جنسے بلاضرورت فتوی دینا
مذہب مخالف پر ثابت ہو نقل کیجاوین تو سنو ۲۸ شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ سے ایک
شخص نے ایک مسئلہ برخلاف حنفی مذہب کے دریافت کیا اور کہا کہ واسطے اجرائی اس حکم
کے جو مخالف حنفیہ کے ہے قاضی حنفی کسی شافعی المذہب کے پاس مقدمہ بہیجے کہ وہ شافعی
موافق اپنے مذہب کے حکم جاری کرے اور حنفی قاضی اپنے مذہب کے مخالفت سی باز رہے تو جواب
دیا کہ درست ہے قاضی حنفی کو بہیجنا مقدمہ کا پاس شافعی المذہب کے اور اگر وہ
قاضی حنفی آپ ہی اوس مقدمہ مین مخالف مذہب اپنے امام کے حکم دیوے تو بہی درست
ہے چنانچہ مجموع النوازل مین ذکر کیا ہے سُئِلَ شیخُ الاسلام عطاءُ بن حمزةَ عن اَبِ
الصغيرة زوجها من صغیرۃ وقبل ابوه وكبر الصغیران وبينهما غيبة منقطعة و
قد كان النكاح بشهادة الفسقة هل يجوز للقاضي ان يبعث الى شافعي المذهب
ليبطل هذا النكاح بسبب انه كان بشهادة الفسقة قال نعم وللقاضي الحنفي ان يفعل
ذلك بنفسه اخذا بهذا المذهب وان لم يكن مذهبا انتهى كذا في العالمگیریۃ تو غور کرو کہ اگر عمل اور
فتوی بمذہب مخالف ضرورت ہی کیوقت جائز ہوتا تو اس سائل کو شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ
باوجودیکہ شافعی المذہب موجود تہا اور ضرورت خلاف کرنیکی اپنے مذہب کی حنفی کو نہ تہی کیون
حکم دیا کہ حنفی قاضی آپ ہی اس نکاح کو برخلاف مذہب امام اپنے کے باطل کرے ۲۹ جیسا
کہ شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ نے قضا علی خلاف المذہب کو بدون ضرورت کے یہی
درست کیا ہے ایسا ہی اور فقہائے بہی درست کیا ہے چنانچہ عدہ مین فرمایا ہے
يجوز للقاضي ان يبعث الى شافعي المذهب ليبطل النكاح اذا كان التزويج بشهادة
الفسقة وللحنفي ان يفعل ذلك وهي مسئلة القضاء على خلاف مذهبه انتہی

کذا فی الفصول العمادیہ ص۳ امام طرطوسی نقل کرتے ہین کہ ایکروز جمعہ کی امامت ہولئی تہی
اور قاضی ابو الطیب طبری شافعی تکبیر کہنے کو مستعد ہوئے تو ناگاہ ایک جانور نے اُنکے
اوپر بیٹہہ کردی اور ظاہر ہے کہ شافعی مذہب مین بیٹہہ جانورونکی نجس ہوتی ہے الا کن
قاضی ابو الطیب نے شافعی ہوکر اوس بیٹہہ کے نجس ہونے مین امام احمد بن حنبل کی تقلید
کرلی اور کہا کہ مین اب حنبلی ہون اور تکبیر تحریمہ کہدی اور نماز مین داخل ہوئے چنانچہ امام
سید شریف علی السمہودی نے نقلاً عن الکتاب لخادم فرمایا ہے اِنَّ الامامَ الطرطوسی
رَحِمَہُ اللہُ حَکَی اذا اُقیمتَ صلوۃُ الجمعۃِ وَہَمَّ القاضی ابُوالطیبِ الطبریُّ بالتکبیر فاذا
طایرٌ قد ذَرَقَ علیہ فقال انا حنبلیٌّ ثم اَحرَمَ ودخل قلتُ ومعلومٌ انہ انما کان شافعیًّا
یَتجنّبُ الصلوۃَ بذرقِ الطائرِ فلم یمنعہُ عَمَلَہُ اَی السّابقُ بمذھبہٖ فی ذلک
مِن تقلید المخالف انتہی علی مانقلہ العلامۃ الحسن الشرنبلالی الحنفی فی
العقد الفرید ملخصاً اور ایسا ہی مروی ہے کہ قاضی ابو عاصم عامری حنفی وقت نماز مغرب کے
قفال شافعی کی مسجد مین تشریف لیگئے تو قاضی ابو عاصم عامری حنفی کو قفال شافعی نے
دیکہکر موذن کو حکم دیا کہ تکبیر مین دو دو کلمہ کہے واسطے خاطرداری قاضی حنفی کے باوجودیکہ
شافعی مذہب مین تکبیر مین ایک ایک کلمہ کہا جاتا تہا اور قاضی حنفی کو امام بنایا تو اونہون نے
بہی اپنے مذہب کے خلاف پاس خاطر قفال شافعی کے جہر بسملہ مع القراءۃ اور رفع یدین و
غیرہ شافعیون کے موافق نماز ادا کیا چنانچہ امام سید شریف علی السمہودی کتاب خادم سے
نقل فرماتے ہین ان القاضیَ اَبَا عاصمٍ العامریَّ الحنفیَّ کان یُفتی علی باب مسجد القفال
والمؤذّنُ یُؤذِّنُ المغربَ فترکَ ودخلَ المسجدَ فلما راٰہُ القفالُ اَمَرَ المؤذّنَ ان یُثنّی
الاقامۃَ وقدَّمَ القاضیَ فتقدّمَ وجَہَرَ بالبسملۃِ مع القراءۃِ واَتَی بشعارِ الشافعیۃِ
فی صلوتہٖ ومعلومٌ ان القاضیَ اَبا عاصمٍ انما یصلّی قبل شعار مذھبہٖ فلم یمنعہ سبقُ
عملہٖ بمذھبہٖ فی ذلک ایضاً انتہی علی مانقلہ العلامۃ الشرنبلالی الحنفی فی العقد الفرید
اور طحطاوی نے بہی اس قصہ کو نقل کیا ہے تنبیہ حضرت مولف نے جواب مین روایت قفال
اور ابو عاصم کے یہہ ارشاد کیا ہے کہ یہہ روایت مخالف ہے اجماع کے تو اوسکو تم

فتنزل

تو یہہ دیکھتے چلے آتے ہو کہ اجماع امت کا کسطرف ہے التزام کیطرف ہے یا عدم التزام
کیطرف اور یہہ بہی فرمایا ہے کہ جایز ہے کہ کیا گیا ہو یہہ فعل بنظر نفوذ کے نہ بنظر اسکے کہ یہہ
فعل درست ہے سو بطلان اس قول کا صریح ہے اسلیئے کہ یہہ فعل اور ترک مذہب امام اپنے کا
قاضی ابو عاصم وغیرہ سے باوجود ممنوع جاننے کے واقع نہین ہوا اور نیز کیا جبر ہوا تہا کہ باوصف
علم عدم جواز اقدام کے مرتکب اس گناہ کے یعنے ترک تقلید کے بزعم مؤلف ہو ہوئے
راست فرمایا حضرت صلعم مَن یُرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیرًا یُفَقِّھہُ فِی الدِّینِ نازم بر این
فہم و دانش سے ۳۲ خاتم المتاخرین زین العابدین ابن نجیم صاحب بحر الرائق قایل صحت
حکم ملفق کے ہین اور ظاہر ہے کہ جو شخص تلفیق کو جو جمع بین المذہبین فی حادثۃ واحدۃ سے
عبارت ہے جایز رکہے وہ اختیار عمل بمذاہب مختلفہ مین بطریق اولے جایز رکہیگا کیونکہ جمع
اولین مین تو اختلاف بہی ہے اور ثانی مجمع علیہ ہے چنانچہ فرماتے ہین رسایل زینیہ مین
ویمکن ان یؤخذ صحۃ الاستبدال من قول ابی یوسف وصحۃ البیع بغبن فاحش
بقول ابی حنیفۃ بناءً علی جواز التلفیق فی الحکم بین القولین ۳۳ نمانیہ سے منقول ہے
کہ اگر کسی شخص نے قسم کہائی کہ جس عورتکو مین نکاح مین لاونگا اوسکو طلاق ہے پہر اوسنے
ایک عورت سے نکاح کرلیا اور کسی فقیہ سے پوچہا کہ اب اسکو طلاق ہوئی یا نہین تو فقیہ نے حکم
دیا کہ طلاق نہین ہوئی تو اوس شخص نے اوس عورتکو اپنی زوجیت مین رکہا اور پہر آیندہ
ویسی ہی قسم کہائی اور بعد اسکے دوسری عورت سے نکاح کرکے حکم اوسکا کسی دوسرے فقیہ سے پوچہا
تو اوس دوسرے فقیہ نے بخلاف پہلے فقیہ کے حکم دیا کہ طلاق واقع ہوگئی تو اس شخص کے حقمین
بہا ہے ائمہ کا یہہ فتوی ہے اور حکم ہے کہ یہہ شخص پہلی عورتکو پہلے فقیہ کی تقلید سے اپنے نکاح
مین رکہے اور دوسری عورتکو دوسرے فقیہ کی تقلید سے مطلقہ سمجہکے چہوڑ دے سو یہہ حکم
صریح دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ کبہو ایک فقیہ کی تقلید کرنے اور کبہو دوسرے کی اور ایک مسئلہ
مین حنفی ہوتا اور دوسرے مسئلہ مین شافعی ہونا درست ہے اور ایک ہی امام معین کی تقلید واجب
نہین ہے چنانچہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی حنفی تحصیل التعرف فی معرفۃ الفقہ والتصوف مین
فرماتے ہین ونقل عن الخزانۃ فی مسئلۃ تعلیق الطلاق بالتزوج انہ قال اصحابنا رحمہم

تعریف تلفیق

الله ان صاحب الحادثة اذا استفتی عدلاً من اهل التقوی فافتی ببطلان الیمین وسعه ان یاخذ بفتواه ویمسك المرأة فان تزوج اخری بعدها وقد حلف بطلاق کل امرأة تزوجها فاستفتی فقیهاً آخر مثله فافتاه بصحة الیمین ووقوع الطلاق المضاف الی التزوج فانه یمسك الاولی ویفارق الثانیة وهذا کله دلیل علی انه یجوز الرجوع من فقیه الی فقیه وان یکون الشخص حنفی المذهب فی مسئلة وشافعی المذهب او غیره فی اخری ولا یجب تقلید امام بعینه انتهی اور یہہ روایت ذخیرہ مین اور نوادر رستم مین اور قول سدید وغیرہ مین بھی موجود ہے ۱۳ اور مولوی سید حیدر علی مرحوم ساکن قصبۂ ٹونک کہ جو بڑے عالم متبحر جامع معقول و منقول شاگرد رشید مولانا شاہ عبدالعزیز اور مولانا شاہ رفیع الدین قدس سرہما کے تھے اپنے رسالہ [illegible] الناس کہ جو ردّ مین مولوی فضل رسول بدایونی کے تحریر کی ہے فرماتے ہین [illegible] بعض متردّدین نے یہہ حال سنکر استدعا کی کہ چند باتین مولوی اسمعیل کے [illegible] کہ موافق مخالف سے تحقیق کیجاوین ہر چند دانشمندون پر مولوی اسمعیل کے کلام [illegible] کہ اونکو اصلاً قید مذہب ملت کے نہین ہے [illegible] وغیرہ رسائل مین محقق ہو [illegible] جواب اسکا یہہ ہے کہ حال رسائل مذکور کا تو دیکھنے سے معلوم ہوگا پر اتنا کہا جاتا ہے [illegible] یہہ ہے کہ مولوی اسمعیل کو قید دین اسلام کے نہین تھی کبھی [illegible] کبھی مشرک بنتے تھے تو یہہ بات قابل جواب کے نہین اسکو ہر کوئی جانتا ہے [illegible] اور اگر مراد ملت سے وہی مذہب ہے تو جواب سکا یہہ ہے کہ قید ایک مذہب کے [illegible] حقمین اکثر احوال مین اولی اور مستحسن بلکہ ضرور ہوتی ہے کیونکہ دین پر چلنا [illegible] لیکن ہر شخص کیواسطے ضرور نہین جسکو اللہ تعالی مرتبہ تحقیق کا دے وہ [illegible] پہر تقلید ایک شخص معین کے اسپر اگر کوئی ادلہ شرعیہ اربعہ سے ہو تو لاؤ [illegible] بیعلم کے ہے فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون سید شریف [illegible] ہے کہ اولاد رسول اللہ کی ایک جیسی وہ سادات کرام ہین [illegible] اولاد [illegible] وہ علماء عظام ہین اونپر تقلید جو دوسرے [illegible]

حرام ہے اور جو تحقیق اصل ہو ہی اور تقلید ضروری یعنے وقت ہونے مرتبہ تحقیق کی ضرورت پڑے
تو ہو ہی تو اسلیئے مجتہد مخطی کو بھی ایک اجر ہے اور اگر مصیب ہے تو دو اجر بخلاف عامی مقلد کے
کہ اسکو خطا میں نہ دو نہ اجر نہ ایک محقق کے حقیقین کلام بر سبیل تنزل کیا گیا والا عامی اور جاہل
کو بھی موافق تحقیق متاخرین اور متقدمین کے تقلید ایک شخص کی لازم اور واجب نہیں اگرچہ اولی
اور بہتر اور موجب سہل ہونے عمل کے ہے اس ہمارے دعوی پر صحابہ رض کا اجماع حجت اور دلیل ہے تو
جو شخص کہ تقلید ایک شخص کی لازم اور واجب کہتا ہے وہ غلط کہتا ہے جو مدعی وجوب پر اجماع
صحابہ کے ہے رض اسپر اسکو علم نہیں اب سنو اسکا بیان مسلم کتاب علم اصول الفقہ کے دستور ہی سے
ہے اور اخیر اور پہلی کتابوں میں حاجت بیان کی نہیں اسمیں ہمارا مطلب ہے اور تحریر محقق ابن ہمام
اور اسکی شرح میں بھی ایسی ہے اب پہلی کتاب اور اسکی شرح کی عبارت نقل کیجاتی ہے مسلم
اور اسکی شرح میں یون ہے مسئلہ قال الامام ابن ... اجمع المحققون علی منع العوام من تقلید اعیان الصحابة
رضوان الله تعالی علیهم فان اقوالهم قد یحتاج فی استخراج الحکم منها الی تنقیح کما فی السنة
ولا یقدر العوام علیه بل یجب علیهم اتباع الذین سبروا ای تعمقوا وبوبوا ای اوردوا
ابوابا لکل مسئلة علی حدة فهذبوا مسئلة کل باب ونقحوا کل مسئلة عن غیرها واجمعوا
بینهما بجامع وفرقوا بفارق وعللوا ای اوردوا لکل مسئلة مسئلة علة وفصلوا تفصیلا
یعنی یجب علی العوام تقلید من تصدی لعلم الفقه لا لاعیان الصحابة المجملین القول وعلیه ابتنی
ابن الصلاح منع تقلید غیر الائمة الاربعة الامام الهمام امام الائمة امامنا ابو حنیفة
الکوفی والامام مالک والامام الشافعی والامام احمد رحمهم الله تعالی وجزاهم عنا احسن
الجزاء لان ذلک المذکور لم یدر فی غیرهم وفیه ما فیه فی الحاشیة قال القرافی انعقد الاجماع
علی ان من اسلم فله ان یقلد من شاء من العلماء من غیر حجر واجمع الصحابة علی ان من استفتی
ابا بکر وعمر امیر المؤمنین فله ان یستفتی ابا هریرة ومعاذ بن جبل وغیرهما ویعمل بقولهم من غیر
نکیر فمن ادعی رفع هذین الاجماعین فعلیه البیان انتهی فقد بطل بهذین الاجماعین قول الامام
وقوله اجمع المحققون لا نفهم منه الاجماع الذی هو الحجة حتی یقال یلزم تعارض الاجماعین بل الذی
یکون مختارا عند احد ویکون الجماعة متفقین علیه یقال اجمع المحققون علیه کذا انهم فی کل

أيضاً ثم فيه خلل آخر إذ المجتهدون الآخرون أيضاً بل لعل أجلّهم مثل الأئمة الأربعة وإنكار هذا مكابرة وسوء أدب بل الحق أنه إنما منع من منع تقليد غيرهم لأنه لم يبق رواية مذاهبهم محفوظة حتى لو وجدوا رواية صحيحة من مجتهد آخر يجوز العمل بها ألا ترى أن المتأخرين أفتوا بتحليف الشهود إقامة له موقع التزكية على مذهب ابن أبي ليلى فافهم

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ طعنہ زنی خصوصاً ایسے علماؤن پر عدم تقید مذہب وملت کے اور دوسرے مطاعن منشاء اسکا وہی نشہ وشراب قہر الٰہی کا ہے جیسے کہ معلوم ہوا تمام ہوئی تقریر مولانا حیدر علی مرحوم کی صیانۃ الاناس مین اور نیز مولانا مغفور نے سنہ بارہ سے ستر مین ایک فتوی جواب مین کسی سائل کے تحریر فرمایا تھا اور [illegible] مین مع مواہیر علماء ٹونک اور دہلی بعتاب طبع آیا تھا وہ بھی نقل کیا جاتا ہے چہ میفرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین دربارہ کسیکہ ایمان بر خدا و رسول آوردہ بر اتباع احکام شرعیہ بلا تقلید مذہبی از مذاہب اربعہ بدل وجان کمر بستہ و آئمہ اربعہ را پیشوای خود میداند وخود را محمدی میگوید ومقلد مذہب معین را کہ خود را حنفی یا شافعی مثلاً میگوید نیز محمدی میداند مثل عبد اللہ نو مسلم ومانند آن شخص مسلمان سنی ہست یا نہ وہر کہ اورا مشرک یا کافر یا مردود گوید آن کیست بینوا توجروا جوابی ازین استفتا آنست کہ این سوال متضمن سہ سوال ہست اول آنکہ ہر کہ با وجود ایمان بخدا و رسول بر اتباع احکام شرعیہ بلا تقلید مذہب از مذاہب اربعہ بدل وجان کمر بستہ و آئمہ اربعہ وغیرہم از ائمہ اہل سنت وجماعت را بر حق میداند وخود را محمدی میگوید این اتباع جایز ہست یا نہ دوم آنکہ اورا کافر یا مشرک یا مردود گفتن و او را از فرقہ اہل سنت خارج دانستن روا ہست یا نہ سوم آنکہ در صورتیکہ اورا کافر یا مشرک یا مردود گفتن روا نباشد حکم این گوینده چیست جواب از سوال اول آنکہ در کتاب مسلم کہ در اصول الفقہ بمذہب حنفی مثل آن تا این زمان تالیف نگشتہ در منہیہ آن از امام قرافی رح نقل کردہ ترجمہ اش اینست کہ اجماع منعقد است بر اینکہ ہر کہ اسلام آورد برای او روا ہست تقلید ہر مجتہد کہ بخواہد بغیر تعیین من غیر حجر ونیز اجماع صحابہ رض ہست بر اینکہ شخصی کہ استفتا از حضرت ابی بکر وحضرت عمر رض میکرد وتقلید این ہر دو مینمود برای او روا ہست استفتا از ابی ہریرہ ومعاذ بن جبل بکند وعمل باقوال ایشان نماید من غیر نکیر پس کسیکہ رفع این ہر دو اجماع را دعوی کند بر او واجب است کہ دلیل دعوی خود بیان نماید انتہی ترجمہ مسلم

انیست که اتباع احکام شرعیه واخذ آنها از هر مجتهد که خواهد بلا تقلید مذهب از مذاهب اربعه وغیرها جایز
باجماع صحابه است منکر و مخالف آن منکر و مخالف اجماع صحابه است و در خوف تردی و هلاکت لیکن
باید دانست که چنانکه عدم تعیین مجتهد در تقلید جایز است همچنین تعیین نیز جایز است بلکه تعیین درین زمانه
موجب سهولت عمل در دین است و نیز در تقلید مجتهد معین فایده دیگرست که چون هر مسئله هر کتاب عمل
جایز نیست بلکه کتاب معتبر متداول در اهل سنت وجماعت درکارست وهمچنین هر قول هر اهل علم ازو
نیست کما صرح به المحققون از اینجاست که فتوی مجتهد فاسق چنانکه حجاج واجب التوقف است
صرح به علی النیردوی [illegible] وغیره و نیز حقتعالی میفرماید اِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا از اینجاست که قول فاسق
و روایات او در دیانات معتبر نیست بلکه عالم موثوق به در دین ضرورست و این معنی در تقلید مجتهد معین
سهلست و در غیر دشوار مبادا القبول عمل واقع گردد و درینجا غرض ما بیان عدم وجوب تعیین مجتهد است و آنکه
هر که تعیین نکند او گمراه نیست جواب از سوال دوم آنکه چون شخصی متبع احکام بروجه مذکور ایمان بخدا و
رسول او صلی الله علیه وسلم میدارد و بسبب اتباع مذکور که باجماع صحابه رض جایز است از ایمان خارج نگشت سنی صحیح
صحیح الایمان باشد جواب از سوال سوم آنکه چنین صحیح الایمان را کافر یا مشرک گفتن حسب فرموده
رسول الله علیه الصلوة والسلام روا نباشد بلکه خود کافر یا مشرک گوینده کافر میگردد در جمع الجوامع
است اِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِاَخِيْهِ يَا كَافِرُ فَقَدْ بَاءَ بِهِ اَحَدُهُمَا خ ت عن ابن عمر اِذَا قَالَ الرَّجُلُ
لِاَخِيْهِ يَا كَافِرُ فَقَدْ بَاءَ بِهِ اَحَدُهُمَا اِنْ كَانَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُ كَافِرًا فَهُوَ كَافِرٌ وَاِلَّا رَجَعَ اِلَى
م ت ط عن ابن عمر رض [illegible] نیست حکم گوینده لفظ کافر چون شرک مستلزم کفرست نیز حکم مشرک گوینده همین
باشد اگر شرک خفی مراد وی نباشد انچه امام قرافی [illegible] اجماع نقل کرده و صاحب مسلم آنرا اهم مسلم داشته
[illegible] اهل سنت وجماعت [illegible] بسبب بودن نقل از عالم متبحر شافعی و محقق متبحر حنفی
[illegible] حنفی و شافعی اتم اهل سنت و بر اهل العلم مخفی نیست که از صحابه کرام چند صحابه معدود مجتهد
[illegible] تقلید یک کس معین از صحابی مجتهد لازم نگرفته بودند
بار [illegible] مقلد یک کس معین اتفاقا [illegible] و این تقلید خاص بالخصوص واجب لازم نمیدانست که خلاف
اجماع صحابه بود بلا تقلید دیگری هم جایز [illegible] پس [illegible] مبارک که خود [illegible]
[illegible]

مستحق بود و نیز متاخرین علماء حنفیه تحلیف شهود موافق مذهب ابن ابی لیلی [illegible] تزکیه لازم
شهود گردانیده اند و قضاة امصار و هم اکنون عمل میکنند با آنکه در هر چهار مذهب تحلیف شهود نیست
پس این لفظ مذهب در مقام طعن بر زبان آوردن قدحی و جرحی است العیاذ بالله تعالی در مجتهدان
کرام و در مفتیان و قضاة علماء متاخرین حنفیه پس مومن صادق را از العلم لازم است که درین آیه کریمه
أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة
فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون غور کند و خایف و خاشی باشد که خدا نخواسته باشد مصداق همین آیه کریمه گردد
و این کاتب الحروف خود مقلد مذهب حنفی است اگر کسی برین مذهب طعن کند خود خصم اویم لیکن اظهار حق بیان
نیست خصوصا نزد یک سوال که در حدیث وارد است الساکت عن الحق شیطان اخرس
و نیز در حدیث مرفوع است من علم وكتم ألجم بلجام من النار حق سبحانه و تعالی از رحمت خود [illegible]
شیطان مطلع فرموده با آنکه ما هم با وی عداوت کنیم مامور فرموده إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا
إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير این شیطان ملعون عوام و امیان
بنی آدم را بکیدی در دام خود می آرد و با العلم بازی دیگر پیش میکند بعضی ازینها مجتهدین بی
ادب میباشند و بعضی دیگر مجتهدین نعوذ بالله تعالی منهما و نیز این ظاهر است نزد اهل علم که مسئله
[illegible] تاکید احادیث نبوی علی صاحبها الصلوة والسلام و اجماع صحابه [illegible]
گردد او را خواص و عوام مومنین خناس من الجنة والناس اند حق تعالی ما را در اظهار دین
متعلق لا يخافون لومة لائم متصف خود سازد والله تعالی اعلم و در شرح تحریر ابن همام صاحب [illegible]
است اعلم أنك قد علمت أن التكليف من الشارع ليس إلا العمل بفتوى مجتهد على التخيير و تخصيص
العمل بفتوى مجتهد دون مجتهد تحكم لا يلتفت إليه بل هو تغيير حكم الشارع من دون
برهان و تحجير رحمة الله الواسعة والصحابة أحق بالتقليد فإنهم أقرب إلى أخذ الأحكام من صاحب الوحي لكن
لا يخلو بعض أحكامهم عن إشارات خفية فيحتاج إلى تبيين المجتهدين اللاحقين أما المجتهدون الذين تبعوهم
بإحسان فكلهم سواء في جواز التقليد بهم وقد صح فتوى سفيان بن عيينة ومالك بن دينار [illegible]
الأخذ بقول الأئمة الأربعة إلا أنهم يقولون لا يجوز الأخذ بقول غيرهم إلا أقل القليل [illegible]
[illegible] مسئلة فالعمل [illegible] الأئمة الأربعة [illegible] في شرح [illegible]

اور روایت یعنی پنیسویں کتاب میزان کبری شیخ عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیجاتی ہے كان الامام ابن عبد الله يقول لم يبلغنا عن احد من الائمة انه امر اصحابه بالتزام مذهب معين لا يرى صحة خلافه بل المنقول عنهم تقريرهم الناس على العمل بفتوى بعضهم بعضا لانهم كلهم على هدى من ربهم وكان يقول ايضا لم يبلغنا في حديث صحيح ولا ضعيف ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر احدا من الامة بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه وما ذلك الا لان كل مجتهد مصيب انتهى ونقل القرافي الاجماع من الصحابة رض على ان من استفتى ابا بكر وعمر رض وقلدهما فله بعد ذلك ان يستفتي غيرهما من الصحابة ويعمل به من غير نكير واجمع على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء من العلماء بغير حجر ومن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل انتهى وكان الامام الزماني من ائمة المالكية يقول يجوز تقليد كل من اهل المذاهب في النوازل انتهى ما في كتاب الميزان الكبرى للامام الشعراني وايضا فيه وان قال احد من المالكية اليوم بئس ما صنع من انتقل من مذهبه الى غيره قلنا له بئس ما قلت انت لان امام مذهبك الشيخ جمال الدين بن الحاجب رح والامام القرافي رح جوزا ذلك فقولك هذا تعصب محض فان الائمة كلهم في الحق سواء فليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب وقد سئل الجلال السيوطي رح عن حنفي يقول يجوز للانسان ان يتحول حنفيا ولا يجوز للحنفي ان يتحول شافعيا اومالكيا او حنبليا فقال قد تقدم انا قلنا ان هذا تحكم من قايله لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولم يرو لنا في حديث صحيح ولا ضعيف بتمييز احد من ائمة المذاهب على غيره على التعيين والاستدلال بتقديم زمن ابي حنيفة رح لا ينتهض حجة ولو صح يوجب تقليده على كل حال ولم يجز تقليد غيره البتة وهو خلاف الاجماع وخلاف ما رواه البيهقي في كتاب المدخل عن ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مهما اوتيتم

من كتاب الله فالعمل به واجب لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في كتاب
الله فسنة لي ماضية فان لم يكن في سنتي فما قال اصحابي لان اصحابي كالنجوم في
السماء فايما اخذتم به فقد اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة انتهى قال الجلال السيوطي
ثم انه يلزم من تخصيص تحريم الانتقال من مذهب الامام ابي حنيفة اطراد ذلك
في بقية المذاهب فيقال بتحريم الانتقال من مذهب المتقدم بالزمن الى مذهب
المتأخر كالشافعي يتحول حنبليا والحنفي يتحول شافعيا دون العكس وكل قول
لا دليل عليه فهو مردود على صاحبه قال صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا
فهو رد انتهى ورايت فتوى اخرى له مطولة قد بحث فيها على اعتقاد ان سائر
ائمة المسلمين على هدى من ربهم وان تفاوتوا في العلم والفضل ولا يجوز له
التفضيل الذي يؤدي الى نقص غيره قياسا على ما ورد في تفضيل الانبياء
فقد حرم العلماء التفضيل المؤدي الى نقص نبي واحتقاره لا سيما ان ادى ذلك الى
خصام ووقيعة في الاعراض وقد وقع الاختلاف بين الصحابة في الفروع وهم خير الامة و
ما بلغنا ان احدا منهم خاصم من قال بخلاف قوله ولا عاداه ولا نسبه الى خطاء ولا قصور
في الحديث اختلاف امتي رحمة وكان الاختلاف على من قبلنا عذابا او قال هلاكا انتهى
تمام ہوئی عبارت میزان شعرانی کی پس اب کہانتک روایتین نقل کرتی جاوین منصف ذی علم کو
اسیقدر بس ہے اور متعصب جاہل کو چاروں مذہب کی کتابونسے ہدایت نصیب ہوگی بلکہ ہر قول و دلیل
مین تاویل پیش کریگا اب بعض اہل بصیرت کے لیے جو کہ قرآن اور حدیث کے سمجھنے کا قصد رکھتے
ہین اور اسکو مقصود اصلی اور کافی سمجھتے ہین دلائل شرعیہ کا بیان چاہیے پہلے دلیل قول اللہ
تعالی کا ما اتیکم الرسول فخذوہ وما نہیکم عنہ فانتہوا اور قول اللہ کا اتبعوا ما انزل
الیکم من ربکم وجہ استدلال کے پیچھے بیان ہوگی پہلی چند مقدمات کی سمجھنا چاہیے مقدمہ اولی جو شی کہ حسب
امر اللہ تعالی کے ہو اوسسے ترک کرنا اوسکا حرام ہوتا ہے چنانچہ تلویح مین لکہا ہے حاصل ہذا الکلام ان وجوب
الشئ یدل علی حرمۃ ترکہ وحرمۃ الشئ یدل علی وجوب ترکہ وهذا مما لا ینصو فیہ للنزاع
انتہے مقدمہ ثانیہ ائمہ اربعہ کے مذاہب حق ہین اور مصداق مین ما اتیکم الرسول

اور ما انزل کے علی سبیل التدور ان اسلیئے کہ حق عند اللہ ایک ہی ہی اور یہہ مقدمہ عند الجمہور مسلّم ہے اور محتاج ایراد نقل کا نہین مقدمہ ثالثہ بعض ائمہ کا ترک کرنا بعض احادیث کو فرع تحقیق اونکی کے ہے کیونکہ اُنہون نے اون احادیث کو احادیث قابل عمل نہین سمجہا بدعوے نسخ یا بدعوی ضعف و امثال اوسکے نہ یہہ کہ حدیث کو قابل عمل کے سمجھکر پہر اپنے اقوال کی پابندی سے حدیث نہین مانتی تہے حاشا اللہ عنہم مقدمہ رابعہ جو مقلد محض کہ حدیث سے کچھ خبر نہین کہتا ہے اگر حدیث کو قبول نکری تو قبول نکرنا اوسکا فرع تحقیق کی مثل ائمہ اربعہ کے نہوگی بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا مقدمہ خامسہ آجکل کے بعضے متعصب جو بعض احادیث مین تاویل بے باعث اور دعوی نسخ اور ضعف کا بے دلیل بلکہ بمجرد پابندی قول امام کے سے کرکے حدیث کو ترک کرتے ہین وہ ویسے نہین جیسے کہ ائمہ اسلیئے کہ ائمہ کی دعوی نسخ و ضعف اور تاویل کا خالصا للتحقیق وعملا للتدقیق و جمعا بین الادلۃ تہا اور آجکل کے لوگونکو تاویل کرنا مراعاۃ لقول الامام مقابل قول رسول کے ہی چنانچہ کلام بلاغت نظام مین مولوی اسمٰعیل صاحب کی جو تنویر العینین سے نقل کیا گیا ہی گذرا مقدمہ سادسہ ائمہ اربعہ کی مقلدین کو لازم ہے کہ چارون اماموں کو برابر سمجہین نہ یہہ کہ اپنے امام کے مذہب کو صواب اور محتمل خطاء اور دوسری ائمہ کے مذاہب کو خطاء محتمل الصواب سمجہین جیساکہ مقتضائی قول علامہ نسفی کا ہے جو اشباہ اور درمختار مین منقول ہے اذا سُئلنا عن مذہبنا و مذہب خصومنا قلنا وجوبا مذہبنا صواب یحتمل الخطأ و مذہب مخالفنا خطأ یحتمل الصواب انتہی ما فی الدر و کذا فی الاشباہ اسلیئے کہ ومثل سمجہے اور برابر سمجہے کہ یہہ قول بظاہر معنی نامقبول ہے جیساکہ ابن حجر اور محقق شیخ ابن الہمام کی کلام سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ سید محمد امین المشہور بابن العابدین رد المحتار مین فرماتے ہین ذا ایت ذلک الشیخ الدین ان ما ذکر عن النسفی من وجوب اعتقاد ان مذہبہ صواب یحتمل الخطاء مبنی علی انہ لا یجوز تقلید المفضول وانہ یلزمہ التزام مذہب وان ذالک لا یتاتی فی العامی وقد رایت فی اخر فتاوی ابن حجر الفقیہ التصریح ببعض ذلک فانہ سئل عن عبارۃ النسفی المذکور ثم حرر ان قول الائمۃ الشافعیۃ کذالک ثم قال ان ذلک مبنی علی الضعیف من انہ یجب تقلید الاعلم دون غیرہ والاصح انہ تخیر تقلید ای شاء ولو مفضولا وان اعتقد کذلک وحینئذ فلا یمکن ان یقطع او یظن انہ علی الصواب

بل على المقلد ان يعتقد انّ ما ذهب اليه امامه انه الحق قال ابن حجر ثم رايت المحقق ابن الهمام صرّح بما يؤيده حيث قال فى شرح الهداية انّ اخذ العامى بما يقع فى قلبه انه صواب اَولى وعلى هذا اذا استفتى المجتهدين فاختلفا عليه الاَولى ان ياخذ بما يميل اليه قلبه منهما وعندى انه لو اخذ بقول الذى لا يميل اليه جاز لانّ ميله وعدمه سواء والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل انتهى

اور طحطاوى نے بھى ظاہر معنے کو رد کر کر تاویل کردى ہے چنانچہ کہا ہے والمراد ان ما ذهب اليه امامنا صواب عنده مع احتمال الخطاء اذ كل مجتهد يصيب ويخطى فى نفس الامر واما بالنظر الينا فكل واحد من الاربعة مصيب فى اجتهاده فكل مقلد يقول هذه العبارة لو سئل عن مذهبه عن لسان امامه الذى قلده وليس المراد انه يكلف كل مقلد اعتقاده خطاء المجتهد الاخر الذى لم يقلده لانّ تقليد واحد منهم انما يسوغ بقدر ضرورة التقليد وهى كون المقلد ليس من اهل النظر فى الادلة لاستنباط الاحكام الظنية مقلده فى العمل فقط فان قلت انه مكلف به ايضا ولا يلزم اداء التكليف مع اعتقاد عدم صحتها قلت لا يلزم ذلك الا لو اعتقد عدم صحة ما قلده فيه ونحن لا نقول به بل هو على الصواب واما تخطئته فى خلاف مذهبه فما هو مكلف به كذا تحصل من القول السديد لابن الملا فروخ على الخط البو السعود انتهى كلام الطحطاوى فى حاشية الدر المختار اور عبارت صريح ابن الملا فروخ المكى الحنفى کے قول سديد ميں يوں ہے وليس المراد ان يكلف كل مقلد ان يعتقد ذالك فيما قلده فيه اذ ذلك تقليد فيما لا يحتاج اليه وهو ممنوع كما افاد تلك من قبل انّ التقليد انما يسوغ بقدر الضرورة وهو محتاج الى العمل فلا بد من التقليد فى حصوله واما اعتقاد صحة ما قلده فيه وبطلان كل ما عداه فليس من مكلفاته فان قلت بل هو مكلف به ولا يلزم اداء التكليف مع اعتقاد عدم صحتها قلت لا يلزم ذلك الا لو اعتقد عدم صحة ما قلده فيه ونحن لا نقول به بل هو على الصواب الظاهر حيث عمل بما عليه وهو الاخذ بقول مجتهد واما تخطئته من خالف فى اخذه بقول مجتهد مقلده فما هو مكلف بها انتهى اور ايسے ہى ملا على قارى نے بھى شرح عين العلم ميں اس قول نسفى کے تخطيه اور تغليط کى ہے تو مقلد کو چاہيئے کہ چاروں مذہبوں کو برابر جانے پس جب ہم مذہب ہوليا تو ايسے وہم سے استدلال ا...

سکے بیان ہوتی ہے وہ یہہ ہے کہ جو شخص حنفی المذہب مثلاً ہو کر اسے تخصیص اپنے مذہب کی کرتا
ہے کہ شافعی مذہب کا مثلاً کسی مسئلہ مین اتباع نہین کرتا اور اوسکو ناروا جانتا ہے اور یہ کرنے
والی کو طعن کرتا ہے تو ترک کیا اوسنے بعض ما اتی بہ الرسول کو بحکم مقدمۂ ثانیہ کے اور ترک کرنا
بعض ما اتی بہ الرسول کا حرام ہے بحکم مقدمۂ اولی کے تو تخصیص کرنا اوس حنفی کا اپنے مذہب کو
اسطرح کہ شافعی کے کسی مسئلہ کا اتباع نہین کرتا اور ناروا جانتا حرام ہوا بحکم دونو مقدمون کے
اور یہہ دلیل جاری نہین ہو سکتی حق مین آئمہ اربعہ وغیرہم من المجتہدین کے بسبب ترک کرنے اونکے
بعض احادیث کو بحکم مقدمۂ ثالثہ کی اور مقلد محض عامی یہہ بات نہین کہہ سکتا بحکم مقدمۂ رابعہ کے
اور بعض مقلدین صاحب علم آج کے زمانہ کے جیسا کہ مؤلف ہے وہ بہی نہین کہہ سکتا بحکم مقدمۂ
خامسہ کے اور دونو قسم کی مقلدونکی طرف سے یہہ عذر کہ ہم لوگ مذہب دوسرے امام کا سوا
مذہب امام اپنے کے یقیناً ما اتی بہ الرسول جانتے ہی نہین بنا بر قول علامہ نسفی کے تو ترک کرنا ہمکا
مذہب شافعی کے مسئلہ کو موجب ترک ما اتی بہ الرسول کا ہوا نہین بن سکتا بحکم مقدمۂ سادسہ کے
فافہم وتشکر اور اس جگہ سے کوئی یہہ نسمجہے کہ اس دلیل سے لازم آتا ہے کہ ہر ایک کو واجب ہوا
کہ ہر مذہب کے تمام مسائل پر عمل کیا کرے ورنہ ترک بعض ما اتی بہ الرسول کا لازم آدیگا سو
کہ یہہ دلیل اوس مقلد کے حق مین جاری ہوتی ہے جو کہ قسم ثالث کو اقسام تقلید سے اختیار
کرے اور جو مقلد تخصیص مذہب معین کی بطور قسم ثانی کے اختیار کرے وہ حقیقۃً تارک بعض ما اتی
بہ الرسول کا نہین ہے بلکہ عامل بمقتضای عموم نص کے ہے اسلیئے کہ تخصیص اوسکی یا بنظر عدم استطاعت
کے ہوگی یا بنظر اسکے ہوگی کہ نص سے عموماً اتباع ما اتی بہ الرسول کا ثابت ہوتا ہے پہر اگر حنفی
مذہب کے مسئلہ کی ضمن مین اخذ ما اتی بہ الرسول کر لیا تو یہی کافی ہے تو اس نظر سے ترک بعض کا نہوا
نظیر اسکی یہہ ہے مثلاً عموم آیۃ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ سے فرضیۃ قرأۃ کی نماز مین بدون
تعین کے ثابت ہوتی ہے تو اگر کسی شخص نے بنظر اسکے کہ تحقق عام کا ایک فرد مین ہو جاتا ہے
یا بنظر اسکے کہ مجہے تمام قرآن کی حفظ پر طاقت نہین پارہ عم کو واسطے قرأۃ کے نماز مین خاص
کر رکہا تو اوس شخص نے باقی قرآن کی قرأۃ کو ترک نہین کیا ہان اگر کوئی شخص پارہ عم کو
با وجود قدرت کے تمام قرآن پر اس نظر سے کہ پارہ عم کا پڑہنا نماز مین واجب ہے اور باقی قرآن پڑہنا

درست نہین خاص کرلے تو بیشک اوسنے باقی قرآن کو ترک کیا اور مرتکب ممنوع کا ہوا جیسا کہ
مقلد تقلید قسم ثالث باوجود علم ایک مسئلہ کے بموجب مذہب دوسرے
امام کے اس نظر سے کہ ہمکو لیے اتباع اپنے امام کے کسیکی پیروی درست
نہین اوس مسئلہ کو عمل مین نہین لاتا تو بیشک ترک کیا اسنے بعض ما اتا به الرسول کو بخلاف مقلد مخصص
بتقلید قسم ثانی کے کہ تخصیص اوسکے بنظر کفایت یا عدم استطاعہ عملاً بعموم النص ہے تو ثابت ہوا
کہ ایسے مقلدین تارک بعض ما آتی به الرسول کی نہین اور انہر تقلید مذہب سے ہر مسئلہ کی واجب
نہین فافہم دوسری دلیل حدیث اسودکی بن مسعود سے قال لا یجعل احدکم للشیطان
شیئاً من صلوته یری حقاً علیه ان لا ینصرف الا عن یمینه لقد رأیت رسول الله صلعم کثیراً
ینصرف عن یساره روایت کے اسکو امام بخاری نے حاصل ترجمہ یہ ہے عبداللہ
بن مسعود صحابی جلیل الشان نے کہ جو کوئی امام یہہ التزام کرے کہ بعد فراغت کے نماز سے
دہنی ہی طرف کو پہر کر بیٹہے اور بائین طرف نہ بیٹہے تو اوسنے اپنی نماز مین سے شیطان کا
حصہ دیا واسطے کہ مینے رسول اللہ کو بہت دفعہ بائین طرف کو پہرتے ہوئے دیکہا ہے
شیخ الاسلام علینی حنفی نے فرمایا ہے کہ یہہ حدیث ابن مسعود کی اوسکے حق مین ہے جو دہنی طرف ہی
کے پہرنے کو ضروری اور واجب جانتا ہے اور اگر واجب جانے تو دونون طرف برابر ہین
لاکن دہنی طرف اولی ہے چنانچہ شرح بخاری مین فرماتے ہین بابت اسی حدیث کے فکانه
یری حتمیة وجوبه واما اذا لم یتسوغ ذالک فیستوی فیما الامران لکن جهة الیمین اولی انتہی
اور طیبی نے فرمایا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو کوئی ایک امر مستحب پر یعنی جیسا
کہ اسمقام مین اختیار کرنا جانب یمین کا ہے خوب اصرار کرے اسطرح کہ کبہو اوسکو چہوڑے
تو اوسے شیطان نے حصہ پایا اضلال کا پہر کیا حال اوس شخص کا جو امر منکر او بدعت پر مصر
ہو رہے چنانچہ شرح مشکوٰۃ مین فرماتے ہین تحت اوسی حدیث کے وفیہ ان من اصر علی امر
مندوب وجعل عزماً ولم یعمل بالرخصة اصاب منه الشیطان من الاضلال
فکیف من اصر علی بدعة او منکر انتہی اور اسی جگہ سے ہی جو فقہانے
لکہا ہے کہ سجدہ شکر کا فی نفسہ مستحب ہے لاکن بعد نماز کے مکروہ ہے اس جہت سے کہ عوام دیکہکر

واجب جانتے یا سنت سمجھیں گے چنانچہ در المختار مین فرماتے ہین وسجدۃ الشکر مستحبۃ بہ
یفتی لکنہا تکرہ بعد الصلوۃ لان الجہلۃ یعتقدونہا سنۃ او واجبۃ وکل مباح یؤدی الیہ فمکروہ
انتہی وہکذا فی سائر کتب الفقہ اور طحطاوی نے لکھا ہے کہ یہہ مکروہ تحریمی ہے تو اس حدیث کے مخوا
سے مطابق تصریحات اون محدثین اور فقہا کی جبکہ کسی امر مستحب کا التزام اور اوس پر اصرار اور ہمیشہ
کرنا فعل شیطانی اور مکروہ تحریمی ہوا تو التزام اور اصرار حتماً اور وجوباً ایک مجتہد کے مذہب کا
جو مخالف اجماع قرون ثلثہ کے اور مخالف قرآن کے ہے کیونکر بدعت نہوگا تیسری دلیل
اجماع صحابہ کا جو قرافی نے نقل کیا ہے واجمع الصحابۃ علی ان من استفتی ابا بکر وعمر
وقلدہما فلہ ان یستفتی ابا ہریرۃ ومعاذ بن جبل وغیرہما صاحب سلم الثبوت نے حاشیہ منہیہ مین نقل
کیا ہے اور فاضل قندہاری نے ناقلا عن التقریر مغتنم الحصول مین نقل کیا ہے اور مولانا
عبد العلی نے شرح مسلم مین نقل کر کے اوس پر تفریعات کے ہین اور عبد الوہاب شعرانی نے
میزان مین نقل کیا ہے اور تمام کتب اصول مین مذکور ہے فالاقوی اجماع الصحابۃ
یعنے قوی تر اجماع صحابہ کا ہے خلاف اس اجماع کا مقبول نہین بلکہ مردود ہے

اور اجماع تمام مسلمین کا قرن اولے مین چنانچہ روایت ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹
و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ سے بوجہ بسط بیان معلوم ہوا ہے جبکہ کل صحابہ اور تمام مومنین کا قرون اولی مین اسپر اجماع
ثابت ہوا کہ کبھی ایک مجتہد کی تقلید کرتے اور کبھی دوسرے مجتہد کی پھر ایک ہی مذہب کا التزام کرنا اور اوسکو
واجب جاننا اور تارک اس التزام کے کو گمراہ جاننا اور لامذہب نام رکھنا اور لائق تعزیر کے جاننا مگر تعزیر بھی
اور مردود الشہادۃ کہنا پھر نسبت ایسے عقیدہ والے کے بدعت ضلالہ اور حرام نہین تو کیا ہے اور
معتقد ایسے عقیدہ اور عمل کا مصداق اس آیہ کریمہ ویتبع غیر سبیل المؤمنین کا کیونکر نہوگا اور مصداق
من شذ شذ فی النار کا اس حدیث سے اتبعوا السواد الاعظم ومن شذ شذ فی النار کیسے نہوگا چوتھی دلیل قیاس
مجتہد معین کا آئمہ اربعہ مین سے مجتہد معین پر خلفاء اربعہ مین سے تصویر اسکی یہ ہے کہ جبکہ ابوبکر صدیق
رضی اللہ عنہ کہ جنکے اجتہاد سے کسیکو انکار نہین اور فضائل اون کے اظہر
من الشمس ہین باجماع اہل سنت کے تقلید بالتخصیص اون کے
واجب نہوئی اور کوئی مذہب اون کا خاص کر التزام

نہین کرتا تہا تو اب مثلاً ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالی کی تقلید بالتخصیص بطریق اولی واجب ور لازم ہر مسئلہ مین ہوگی پس قول اسکے واجب ہونیکا حرام ہوگا بحکم آیہ کریمہ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ اور اس استدلال سے بہی کسیکو یہہ شبہ نگذرے کہ غیر مجتہد ہو کر قیاس کیون کیا اسلئے کہ یہہ وہ قیاس نہین جو کہ مستنبط علت سے ہو اور مختص ساتہہ مجتہد کے ہوتا ہے بلکہ یہہ دلالۃ النص ہے کما فی قولہ تعالی وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ دلالۃ علی نہی الضرب اور دلالۃ النص کو عوام بہی سمجہتے ہین چنانچہ شیخ ابن الہمام تحریر مین فرماتے ہین دلالۃ النص تخالف القیاس فی ان القیاس یختص بالمجتہد ودلالۃ النص یفہمہا العوام انتہی اور قیاس کہنا اسکو مذہب امام رازی کے مذہب پر مبنی ہے چنانچہ مسلم مین کہا ہے فجمہور الحنفیۃ والشافعیۃ علی انہ نعنی بہ دلالۃ النص وقیل قیاس جلی واختارہ الامام الرازی انتہی ۔ ہکذا فی مغتنم الحصول تنبیہ جناب مؤلف نے دعوی وجوب تعین پر یہی دلیل فرمائی تہی کہ جبکہ چار مذہب کی تعین واجب ہوئی تو ایک کی تقلید بہی ہوگئی کیونکہ یہہ ایک بہی تو اونہین چار مین سے ہے تو اسکی مثال ایسی ہوئی کہ جبکہ چار جفت ہوئی تو ایک بہی جفت ہوگیا سو یہہ تو ایسی دلیل ہے کہ آجتک کسی جاہل محض سے بہی صادر نہین ہوئی چہ جائی علماء او ر اسی سے ہرگز وجوب ثابت نہین ہوتا اور اسی طرح اون سے عدم التزام مذہب معین کو باستدلال چار دلیلون کے اور باستشہاد تشنیع روایات سلف اور خلف کے جو ہر ایک اونمین سے مدلل بدلائل ہے بعض وا سطے اونمین اجماع امت کو حجت ٹہیرایا ہے اور بعض مین عدم وجود دلیل وجوب تعین کو سند پکڑا ہے اور بعض مین عموم آیہ قرآنی کو دلیل کیا ہے اور کسی مین قواعد اصولیہ اجماعیہ کو حجت ٹہیرایا ہے ثابت کر دیا تو اب قول کسی کا جو ضعیف ہے من شذ شذ فی النار کا بلا دلیل کسطرح مقابل دلایل اور روایات مدللہ کے ہوسکتا ہے اور جو ایک دو قول ضعیف جناب مولف نے اخیر مین اس باب کی نقل کیے ہین کیونکر معارض ایسے حسین حصین دلائل اور روایات کے ہوسکتی ہین سو اسکے بعد بعد تحقیق کے حاجت ردکرنے اون اقوال ضعیف مؤلف کی نہین رہی لاکن چونکہ بعض طبایع کو جوکہ اصول فقہ سے واقف نہین ہین اور اسکے باقی کلام سے وہم ہوجاتا ہوگا اسلئے ضرور ہوا کہ باقی کلام کو مع اون روایات کے رد کیجئے فلنشرع فی بیان باطل ہونے تقلید کا بطریق عدم تعین کے ساتہہ کئی طریقون کے طریق

طریق اول یہ ہے کہ جب تقلید ثابت ہوئی اس آیہ سے فاسئلوا اهل الذکر وغیرها سے تو مقتضا اسکا یہ ہو کہ
اسپر عمل کرکر بری الذمہ ہوجاوین ہم بالیقین عہدہ تکلیف تقلید کیسی ثم قال سو یہ بات حاصل ہوتی ہے تقلید
مذہب معین مین سا نہہ جہہ وجہون کے وجہ اول یہ ہے کہ اسمین احتمال ہے پڑنیکا خلاف اجماع مین یعنی ایسی بات کریگا کہ
اوسکے سب کے نزدیک عمل باطل ہو جیسا ایک شخص نے عمل کیا موجب مذہب امام مالک کے کہ وضو کیا قلتین کی کم سے
کہ اوسمین نجاست پڑی تھی او مسح کیا موجب مذہب شافعی کے چند بالو پھر نماز پڑہے تو یہہ نماز چارون اماموں کے کسیکی نزدیک
جایز نہوئی اقول غرض مولف کی وجہ اول سے یہ ہے کہ عدم تعین مذہب مین احتمال ہے پڑنیکا اس صورت مین جمع باطل مین
باجماع مرکب ائمہ اربعہ کے جیسا کہ صورت مذکورہ مین گذرا اور جبکہ تقلید غیر معین مین ایسا احتمال ہوا تو تقلید معین واجب ہوئی
پس معلوم کرنا چاہیے کہ یہ قول مولف کا باطل ہے اور یہہ وجہ اول ہرگز مفید اور مثبت وجوب تقلید معین کو نہین ہو سکتی اسلیے
کہ ایسی صورتمین مرتکب اجماع مرکب کا ممنوع ہے اسواسطے کہ اجماع مرکب مین اتحاد مسئلہ کا شرط ہے اور اسجگہ مسائل مقلد فیہا
مختلف ہین مسئلہ پانیکا علیحدہ ہے اور مسح کا علیحدہ ایسی جگہ سے ہے کہ محققین اصولین نے صورۃ نکاح بلا مہر اور بلا گواہ
اور بلا ولی کا باطل باجماع مرکب نہین تسلیم کیا چنانچہ لکھا ہے مسلم مین عمّا اُورِدَ انہ ربما یکون المجموع
مما لم یقل بہ احد فیکون باطلا اجماعا کمن تزوج بلا صداق ولا شہود ولا ولی فاقول مندفع
بعدم اتحاد المسئلۃ ولانہ لو تم لزم استفتاء مفت بعینہ انتہی اور لکھا شرح بحر العلوم مین و
ما اورد انہ علی تقدیر جواز الاخذ بکل مذہب احتمال وقوع الخلاف المجمع علیہ اذ ربما
یکون المجموع الذی یعمل بہ مما لم یقل بہ احد فیکون باطلا اجماعا کمن تزوج
بلا صداق للاتباع بقول الامامین ای ابی حنیفۃ والشافعی رحمہما اللہ ولا شہود
اتباعا بقول الامام مالک ولا ولی علی قول امامنا ابی حنیفۃ فہذا النکاح باطل اتفاقا
اما عندنا فلانتفاء الشہود واما عند غیرنا فلانتفاء الولی فاقول مندفع بعدم اتحاد المسئلۃ
قد مر ان الاجماع علی بطلان القول الثالث انما یکون اذا اتحدت المسئلۃ حقیقۃ او حکما فتدبر ولانہ
لو تم لزم استفتاء مفت بعینہ والا لاحتمل الوقوع انتہی اس عبارتمین خیال کرو کہ وجہ اول کو لفظا لفظا رد کر دیا ہے
اور کسطرح سے احتمال کو بیان کرکر رد کر دیا ہے اور لکھا ہے مغتنم الحصول مین ثم ما یتعلق بہ بعض المتفقہۃ
فی المنع بین المذہبین ولو فی مسئلتین من انہ خلاف الاجماع المرکب مردود بان شرط ترکب
الاجماع اتحاد المسئلۃ وایضا لو تم لزم استفتاء مفت بعینہ فی جمیع المسائل وقد

عُهِّقتَ بُطلانه بالاجماع كذا في المسلّم انتہی اور اگر کوئی یہ کہے کہ تحقق اجماع مرکب کا اور بطلان ایسے وضو کی ہو سکتا ہے
اس تصویر سے کہ بمذہب امام مالک کے کم ہونا مقدار مسح کا یعنی ایک دو بال کا مانع صحت وضو سے نہ کمی
مقدار پانی کی یعنے کم ہونا قلتین سے اور بمذہب امام ابو حنیفہ کے دونو مقدارونکی کمی مانع ہے صحت
وضو سے اور نزدیک امام احمد کے اور امام شافعی کے قلت مقدار پانی کی قلتین سے مانع صحت وضو
ہے نہ مقدار مسح کی تو جو کوئی اسطرح کا وضو کریگا تو اوسنے یہہ سمجھا کہ اونمین سے کوئی چیز بہی مانع
صحت وضو نہین ہے یعنے شمول عدم کرے جیسا کہ توضیح مین ایسی صورت لکہی ہے اور اوسکو
شمول عدم سے تعبیر کیا ہے اور یہہ شمول عدم باطل ہے باجماع مرکب آیمہ اربعہ کی تو یہہ وضو بہی
باطل ہوا اجماع مرکب سے اور نیز عدم التزام مذہب معین باطل ہوا کیونکہ اوسمین احتمال ہے
پڑنیکا ایسی صورتون باطلہ مین تو اب جواب اسکے چار ہین اول یہہ ہے کہ اسیطرح بعض اور
صورتون مین بہی شمول عدم متحقق ہے حالانکہ وہ بعض صورتین تمہارے نزدیک بہی مسلم صحیح
ہین جیسا کہ ایک شخص نے پانی بقدر قلتین سے جسمین کچھ نجاست تھی امام مالک کا مقلد ہو کر
وضو کیا اسلئے کہ جبکہ مذہب اونکے مین قلتین سے کم پانی نجس نہین ہوتا تو بقدر قلتین کے
بطریق اولے نجس نہو گا اور مسح ربعہ سر کا امام ابو حنیفہ کا مقلد ہو کر کیا تو ظاہر ہے کہ تجویز
مین صحت وضو کی بہی شمول عدم موجود ہے اسطرح کہ امام مالک کے مذہب مین کمی مسح
کی مانع صحت وضو کو تہی اور امام ابو حنیفہ کے مذہب مین کمی قدر پانیکی مانع تہی تو گویا جو
اس وضو کے نے کہا کہ دونو امر مانع نہین ہین تو شمول عدم بوجہ اتحاد اس صورت مین متحقق ہو گیا
اور باوجود اسکے یہہ صورت تمہارے نزدیک صحیح ہے پہر کیا وجہ اسکی کہ صورت اپنی بیان کیے کو
فاسد کہا اور اس صورت کو جو کہ ہمنے بیان کی ہے صحیح کہا بااینکہ شمول عدم دونون صورتون مین
متحقق ہے بلکہ پہلی صورت مین اہل اختلاف ایک عصر مین نہین اور صورت ثانی اہل اختلاف ایک زمانہ مین
اختلاف ہوا ہے فلیس ذلک الا ترجیح المرجوح اور اگر کہو کہ یہہ صورت بہی باطل اور فاسد ہے
تو اور آفت اور مصیبت پڑیگی کہ تخصیص ایک مذہب کی ثابت کرنے کو تو مذاہب اربعہ کو ہاتہ سے دینا ہو
ہونا یہہ وضو بنا بر مذہب امام شافعی اور امام احمد کے درست ہے اسلئے کہ اونکے مذہب مین کم مقدار پانی
اور کمی مقدار مسح کی دونو مانع صحت وضو نہین مگر جب اگر اس صورت کو فاسد کہو گے تو مذہب شافعی

اور احمد کا باطل ہو جاویگا اور انحصار مذاہب اہلسنت کا مذاہب اربعہ مین نرہیگا بلکہ مذہب ین امام
مالک اور امام اعظم کے مذاہب اہلسنت منحصر ہونگی دوسرا یہہ کہ صورت شمول عدم مقلد کو بالاجماع درست
ہے تصویر اسکی یہہ ہے کہ جبکہ ایک شخص نے قلتین سے کم پانی نجاست افتادہ مین سے وضو کیا امام
کا مقلد ہوکر تو اوس پانی کے وضو کو امام احمد اور شافعی اور ابو حنیفہ ہرگز فاسد نہین جانتے بنا بر
اسکے کہ اوس شخص متوضی نے اس مسئلہ مین تقلید امام مالک کی ہے اگرچہ وہ ائمہ اوس پانی
کو اپنے حق میں اور اپنے مقلدین کے حق مین نجس جانتے ہین
اور ایسا ہی جبکہ اوس شخص نے مسح کیا دو بال پر امام شافعی کا مقلد ہوکر تو اس مسح کو امام مالک
اور امام اعظم اوسکے حق مین ناقص نہین جانتے اس نظر سے کہ وہ شخص اس مسح مین مقلد ہے امام شافعی
کا اگرچہ امام اعظم اور امام مالک اوس مسح کو اپنے حق مین اور اپنے مقلدین کے حق مین ناقص جانتے ہیں
مین تو یہہ وضو باجماع ائمہ اربعہ کے درست ہوا ایسا ہی مسئلے اور اسیطور پر بعض محققین نے صورت نکاح
بلا صداق و بلا ولی اور بلا شہود کو جو شمول عدم پر مشتمل ہے بعد تسلیم تحرام مسئلہ کے بہی درست کہا ہے
چنانچہ سید بادشاہ شرح تحریر مین فرماتے ہین واعترض علیه بان بطلان الصورة المذكورة
عند مانع مسلم فان مالكا مثلا لم يقل ان من قلد الشافعي في عدم الصداق ان
نكاحه باطل ولم يقل الشافعي ان من قلد مالكا في عدم الشهود ان نكاحه باطل انتهى و
أورد عليه ان عدم قولهما بالبطلان في حق من قلدهما او راعى مذهبه في جميع ما يتوقف
عليه صحة العمل ما لحق فيمن قلد كلا منهما في شيء وعدم القول بالبطلان في ذلك لا يستلزم عدم
القول به في هذا وقد يجاب عنه بان الفارق بينهما ليس الا ان كلا واحد من المجتهدين لا [illegible]
في صورة التلفيق جميع ما شرط في صحتها بل يجد بعضها دون بعض وهذا الفارق لا يسلم
ان يكون موجبا للحكم بالبطلان وكيف يسلم والمخالفة في بعض الشروط اهون من المخالفة
في الجميع فيكون الحكم في الصحة في الاهون بالطريق الاولى ومن يدعي وجود فارق آخر وجود [illegible]
على بطلان صورة التلفيق على خلاف الصورة الاولى فعليه بالبرهان فان قلت لا نسلم
ان [illegible] في البعض اهون من المخالفة في الكل لان المخالف في الكل يتبع مجتهدا واحدا في جميع
ما يتوقف عليه صحته [illegible] على هذا لم يتبع واحدا قلت هذا انما يتم اذا كان [illegible] دليل من نص او

اجماع او قیاس قوی یدل علی ان العمل اذا کان له شرط یجب علی المقلد اتباع مجتهد
واحد فی جمیع ما یتوقف علیه ذلک فأت به ان کنت من الصادقین والله اعلم انتهی
عبارۃ السید بادشاہ رحمه الله علی ما نقله الملا حسن الشرنبلالی الحنفی فی العقد
الفرید وما اورد علیه فسنجیب عنه ان شاء الله تعالی فی مبحث التلفیق
اور علامہ اکمل صاحب عنایہ تقریر مین فرماتے ہین وتعقب الاول بان
الجمع المذکور لیس بضائر لان مالکا لم یقل ببطلان انکحة الشافعیه ولا الشافعی
ببطلان انکحة المالکیة بلا شهود ولکن فیه نظر ظاهر علی ما نقله القندهاری
فی مغتنم الحصول اقول وجه النظر ما مر فی کلام السید بادشاہ من ایراد وقد مر جوابه بعض
یسیر یہہ کہ فرض کیا کہ ایک امام کے مقلد کے فعل کو دوسرا امام فاسد کہتا ہے اور شمول عدم مقلد کو
درست نہین لاکن ہاں اوریہی اس عدم جواز شمول عدم کا تو یہی ہے کہ اختلاف آئمہ اربعہ کا مستلزم بطلان
شق مخالف کا ہوتا ہے اور اسکا بطلان بحث مین اجماع مرکب کے بوجہ بسط معلوم ہوچکا پہ تنہا یہہ کہ
فرض کیا کہ اجماع مرکب آئمہ اربعہ کا بھی درست ہو سکتا ہے اور یہہ صورت وضو کی باطل ہے تو پھر بھی
یہہ نہین لازم آتا ہے کہ تقلید ایک مجتہد کی ہر مسئلہ مین واجب ہوجاوے بلکہ ہوسکتا ہے کہ مقلد
ایسی صورتون مین جمع بین المذاهب لازم آوے پرہیز کرے اور باوجود اسکے التزام ایک مذہب کا
نکرے مثلاً کوئی شخص اسطرح کرے کہ فجر کے وضو مین امام مالک کے مذہب کے تمام مسائل پر عمل کرے اسطور پر کہ جتنے
فرائض و ارکان اور سنن اور مستحبات وضو کے مذہب مین ہین سبکو ادا کرے اور کوئی امر ایسا نکرے کہ جسسے امام
مالک کے مذہب مین وہ وضو فاسد ہوجاتا ہے اور ظہر کے وضو مین امام شافعی کے مذہب کے تمام مسائل پر عمل کرے
اسی کیفیت سے کہ امام مالک کے مذہب کے عمل مین گذری ہے اور عصر کے وضو مین امام احمد کی تقلید کرے
اسی کیفیت سے اور مغرب کے وضو مین امام ابو حنیفہ کی تقلید کرے اسی کیفیت اور شرائط سے جو گذرے تو
اس شخص کے حق مین مولف کی وہ دلیل کیونکر جاری ہوگی اور یہ تقلید شخص معین کی اوس دلیل سے کیونکر واجب
ہوگی اسیواسطے لکھا ہے ملا حسن شرنبلالی حنفی نے عقد فرید مین فتحصل مما ذکرنا انه لیس علی الانسان
التزام مذهب معین وانه یجوز له العمل بما یخالف ما عمله علی مذهبه مقلدا فیه
غیر امامه مستجمعا شروطه ویعمل بامرین متضادین فی حادثتین لا تعلق لواحدة منهما بالاخری

بحث انتقال از مذہب

قال اور دوسری وجہ یہہ ہے کہ جب مذہب غیر معین پر عمل کریگا تو احتمال ہے پڑیگا غیر ثواب مین ویک
آموز یعنی ہے جیسا کہ ایک شخص نے عمل کیا مذہب شافعی کے کہ پڑہا نماز مین ساتہہ جہر بسم اللہ کے اور عمل
کیا مذہب امام اعظم اور امام مالک کے کہ ترک کیا جہر آمین کو تو نماز چارونکا نزدیک خراب ہوئی اقول بہت ظاہر
ہے کہ مآل اور مرجع اس وجہ کا طرف وجہ اول کے کی ہے تو جبکہ اوس وجہ کی خاک اوڑائی گئی تو اسکا کیا ذکر باقی
رہا تو چاہئیے کہ جواب وجہ اول کو اوپر منطبق کر لین قال تیسری وجہ یہہ ہے کہ رجوع کرنا تقلید سے بعد عمل کرنیکے
ممنوع ہے بالاتفاق کہا یہہ شیخ ابن حاجب مالکی نے بیچ مختصر الاصول کے اور قاضی عضد الدین شافعی نے بیچ
شرح مختصر الاصول کے اور قاضی عضد الدین شافعی نے شرح اوسکی مین اور شیخ ابن ہمام حنفی نے بیچ تحریر
الاصول کے اور صاحب المختار نے بیچ درمختار کے اور سوائے انکے اور علمائے رحمہم اللہ مانند آمدی وغیرہ کی
اور عبارت تحریر کی یہہ ہے لا یرجع عما قلد فیہ ای عمل بہ اتفاقا انتہے اور کہا صاحب بحر الرائق
نے بیچ اوس کی نقل الشیخ قاسم فی تصحیحہ عن جمیع الاصولیین انہ لا یصح الرجوع عن التقلید
بعد العمل بالاتفاق انتہے یعنی نقل کیا شیخ قاسم نے بیچ تصحیح اپنی کے جمیع اصولیین سے کہ بلاشبہ نہین
صحیح ہے رجوع کرنا تقلید سے بعد عمل کرنیکے بالاتفاق مثلا ایک شخص نماز پڑہتا ہے تقلید امام اعظم کے تو نہین
درست ہے کہ نماز پڑہے اور کسی طرح پر اور یاد اور نگاہ رکہنا اعمال کا کہ ہمنے فلانے مذہب پر عمل کیا ہے
فلانی وقت اب اوسکے خلاف کرین مشکل ہے بسبب کم ہونے دینداری کے اور سستی ہونیکی امور دین مین پس جبکہ
یاد نرہا سطور تو پڑیگا اوسمین جو ممنوع ہے بالاتفاق یعنے بالاجماع پس اسلیئے تعین مذہب ضرور ہوئی اقول جواب
اسکا بعینہ وہی جواب ساتہہ اثبات اختلاف کے رجوع بعد العمل مین اور ساتہہ توڑنے دعوی اجماع کے اسکے ممنوع
ہونے پر ہم کہتے ہین ہم کہ اولا دعوی اس اتفاق کا ابن الحاجب و آمدی نے کیا ہے اور باقی صاحب جسکا مولف نے ذکر کیا
ہے اوسنے انکی اتباع مین ابن الحاجب اور آمدی کے تو معلوم کرنا چاہیے کہ دعوی اجماع کا منع ہونیکے پر رجوع
بعد العمل کے محققین نے رد کر دیا ہے اور قائل ہوئے ہین اختلاف کے اس مسئلہ مین چنانچہ زرکشی نے کہا ہے کہ جو کہ ابن
حاجب اور آمدی نے کہا ہے یہہ غلط ہے یعنے دعوی اجماع کا ٹہیک نہین اسلیئے کہ ان دونوں کی غیر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے
کہ بیچ بعد العمل مین اختلاف ہے یعنے بعضے کہتے ہین کہ رجوع بعد العمل درست ہے اور بعضے کہتے ہین کہ درست
نہین پس حکم جاری ہے کہ اتباع کرین دوسرے شخص کا جو قائل ہے جواز کا چنانچہ ابو الحسن شرح منار الحالی فی فلانچہ تحریر سیر فرمائی ہین قال
الزرکشی لیس کما قالا یعنی الآمدی وابن الحاجب ففی کلام غیرہما ما یقتضی جریان الخلاف

اي قلنا اتباع القائل بجواز التقليد بعد العمل بقول غير من قلده وعمل به انتهى كلام
الشرنبلالي اور فاضل بہاری نے مسلم میں ارشاد کرتے ہیں قال الزرکشی الاتفاق ذکرہ الآمدي
وابن الحاجب وليس كما قالاه ففي كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل ايضاً
انتہی ما في الحاشية المنهية فاضل اکمل صاحب عنایہ نے تقریر میں کلام کو زرکشی کے نقل کر کے اس کی
تائید کی ہے اور کہا کہ رجوع کرنا کیونکر ممنوع ہو گا جس حالت میں کہ غیر کے مذہب کو صحیح جانے چنانچہ فاضل
قندھاری نے معتمد الاصول میں لکھا ہے وفي التقرير الاتفاق ذكره الآمدي وابن
الحاجب وتعقبه الزركشي بأن كلام غيرهما يقتضي الاختلاف بعد العمل ايضاً
وكيف يمتنع الرجوع اذا اعتقد صحة غيره انتہی اور ایسا ہی شیخ امام تقی الدین سبکی
نے بھی دعوی اجماع کو رد کر دیا ہے اور کہا ہے کہ سوائے ابن الحاجب اور آمدی کے اوروں کے کلام
سے رجوع بعد العمل میں اختلاف معلوم ہوتا ہے اور کہا کہ کس طرح سے رجوع ممنوع ہو گا جب کہ صحت مذہب غیر کے
معلوم ہوئے چنانچہ سید شریف علی سمہودی نے عقد الفرید نے احکام التقلید میں فرماتے ہیں ثم رأيت
في فتاوى السبكي انه سئل عن ذلك في ضمن مسائل الى ان قال السبكي دعوى
الاتفاق فيه نظر ففي كلام غيرهما ما يشعر باثبات الخلاف بعد العمل ايضاً وكيف
يمنع اذا اعتقد صحته انتہی کذا في العقد الفريد للشرنبلالي اور ایسا ہی سید
محقق شامی نے بھی کہا ہے کہ دعوی اجماع میں نظر ہے اسلیے کہ اختلاف مروی ہے پس جائز ہے
اتباع قول بالجواز کا چنانچہ رد المحتار میں فرماتے ہیں على ان في دعوى الاتفاق نظراً فقد حكي
الاختلاف فيجوز اتباع القائل بالجواز انتہی بلکہ خود شیخ ابن الہمام نے اگرچہ تحریر میں موافق
ابن الحاجب کے کہا ہے لیکن فتح القدیر میں ابن حاجب کے اتباع کو طاق پر رکھ کر حق کو اختیار کیا ہے اور قائل
اختلاف کے ہوئے ہیں چنانچہ بحر العلوم شرح مسلم میں فرماتے ہیں لا يرجع المقلد عما عمل به من
حكم جزئي اتفاقاً كذا في المختصر والتحرير للشيخ وان ذكره ههنا موافقاً للمختصر وتحريراً على
رأيه لكن كلامه في فتح القدير مشعر بالخلاف بعد العمل انتہی بلکہ جمہور کے کلام سے عدم
رجوع بعد العمل میں معلوم ہوتا ہے اسلیے کہ لزوم تقلید میں بعد التزام کے جمہور کے نزدیک تین قول ہیں
قيل يلزمه وقيل لا وهو الاصح وقيل كمن هو لم يلتزم جیسا کہ سابق میں تو دس کتابوں سے

عبارت اون سے معلوم ہوا اور ظاہر ہے کہ جبکہ لزوم بعد الالتزام میں تین قول ہوئے تو منع رجوع میں جو مبہ
ہے لزوم کے کیونکر اختلاف نہوگا چنانچہ مسلّم میں کہا ہے وقیل مختلف فیہ یعنی الرجوع بعد العمل
اقول یدل علیہ التثلیث فی الالتزام فان وجوبہ لیس اولی من عدم ضرورۃ تدبّر
اور شرح میں بحر العلوم نے کہا ہے اقول یدل علیہ التثلیث فی المذاھب فی الالتزام رای مجتہد
فان وجودہ ای الالتزام لیس اولی من عدمہ ضرورۃ فلا معنی للاتفاق عند وجودہ والاختلاف عند
عدمہ تدبر انتہی پس جبکہ کلام سے زرکشی کے اور شیخ تقی الدین سبکی کے بلکہ خود شیخ ابن الہمام کے بلکہ
کلام سے تمام قائلین بالتثلیث کے ثابت ہوا کہ دعوی اجماع کا منع ہونے رجوع بعد العمل پر غلط ہے تو
یہہ امر مختلف فیہ ٹہرا یہی بقول ملا حسن شرنبلالی حنفی کے جواز کو اختیار کیا بسبب اسکے کہ جواز
رجوع مدلل ہے بعینہا اون دلایل سے جو عدم التزام تقلید معین پر گذر چکین ہین اور امتناع رجوع پر
کوئی دلیل ادلہ شرعیہ مین سے نہین ہے ما انزل اللہ بہا من سلطان دوسرا جواب یہ کہ اگر فرض بھی
کیا جاوے کہ دعوی اجماع کا ثابت ہی تو بھی اس سے تقلید معین نہین ہوتے اسلیے کہ محققین نقاد
معنی امتناع رجوع بعد العمل کے یہہ کرتے ہین کہ جبکہ کوئی شخص ایک حادثہ مین کسی مجتہد کے تقلید کرے
تو اوسکو درست نہین کہ اوس حادثہ خاص مین اوس تقلید سے رجوع کرے مثلا ایک شخص نے
ظہر کا وضو کیا ساتہہ مسح ربع سر کے امام ابو حنیفہ کا مقلد ہوکر تو اب اسکو درست نہین کہ اس وضو
خاص مین تقلید سے امام ابو حنیفہ کے رجوع کرے اور اس مسح کو باطل کہے اور مسح تمام کا بنا بر مذہب امام
مالک کے اوسی وضو مین واجب جانے اور امتناع رجوع بعد العمل کے یہہ معنی نہین کہ جبکہ اوس شخص نے مثلا
بیچ فرض ظہر کے دن جمعہ کے مسح ربع سر مین تقلید ابو حنیفہ کے اختیار کی تو اب اوسکو دوسرے وضو
مین مثلا ہفتہ کے ظہر کے وضو مین یا جمعہ ہی کے عصر کے وضو مین بھی ربع سر کے مسح سے رجوع
کرنا ممنوع ہے جیسا کہ حضرت مولف سمجھی ہین اور بعض محققین اوس امتناع کو اس محل جانے کرتی ہین
جسجگہ کسیکے کا ضرر لازم آوے جیسیکہ ایک شخص نے نکاح کیا بلا شہود بنا بر مذہب مالک کے اور جبکہ
عورت نے مہر طلب کیا تو وہ شخص تقلید مالک کیسی رجوع کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ مین حنفی مذہب کا
مقلد ہوکر اس نکاح کو ناجایز ٹہرا کر مہر دینی سے بچ جاؤن تو اوس محل مین رجوع کرنا اوسکا
مذہب مالک سی باعث ضرر اوس عورت کا ہے اور بعض کے نزدیک یہہ امتناع رجوع

محمول ہے صورۃ تلفیق پر لاکن یہہ محمل خلاف تحقیق کے ہے چنانچہ سمت تلفیق مین آویگا اسلیے
اسانید ہیلے دونون معنی کے نقل کیے جاتی ہین تو سنو کہ محقق شامی نے رد المحتار مین بعد
قول عدم جواز رجوع کے اھ محمول علی منع التقلید فی تلک الحادثۃ بعینہا لا مثلہا کما صرح
بہ الامام السبکی وتبعہ علیہ جماعۃ وذلک کما لو صلی ظہرا بمسح ربع الراس مقلدا للحنفی فلیس لہ
ابطالہا باعتقاد لزوم مسح الکل مقلدا للمالکی واما لو صلی یوما علی مذہب واراد ان یصلی
یوما اخر علی غیرہ لا یمنع منہ علی ان فی دعوی الاتفاق نظرا فقد حکی الاختلاف یجوز اتباع
القائل بالجواز کذا افادہ العلامۃ الشرنبلالی فی العقد الفرید ثم قال بعد ذکر فروع اہل المذاہب
صریحۃ بالجواز وکلام طویل فتحصل مما ذکرناہ انہ لیس علی الانسان التزام مذہب معین
وانہ یجوز لہ العمل بخلاف ما عملہ علی مذہبہ غیر امامہ مستجمعا لشروطہ والعمل بامرین متضادین
فی حادثتین لا تعلق لواحدۃ منہما بالاخری
انتہی اور کہا طحطاوی
نے حاشیہ درمختار مین قولہ وان الرجوع الخ کان قلد الحنفی مالکا مثلا فی نکاح بغیر شہود
ثم اراد الرجوع عن التقلید ای ویحکم بمذہبہ بان المہر لا یلزمہ فلیس لہ ذلک اھ ح
بزیادۃ واعلم انہ لیس المراد نفی جواز التقلید مطلقا بل فی نحو ما ذکرناہ لان الرجوع ہنا ضرر
الغیر واعلم ان تقلید الحنفی الشافعی مثلا فی مسئلۃ عبارۃ عن الاخذ بقولہ مع بقائہ علی مذہبہ
فی المسئلۃ حتی لو استفتی عن خصوص ہذہ المسئلۃ التی قلد فیہا لا یجیب السائل الا بمذہب
الامام ومعنی بقائہ علی مذہبہ فیہا ان یکون وقت العمل بمذہب الشافعی فی المسئلۃ التی
قلدہ فیہ باقیا علی اعتقاد متابعۃ الامام فی حکم المسئلۃ التی قلد الشافعی فیہا بالنسبۃ
لما عساہ ان یقع لہ فی المستقبل فان قلت ان بقاءہ علی مذہبہ ولا یجیب الا بقول امامہ
یتضمن الرجوع عما قلدہ فیہ قلت الممتنع الرجوع من عین تلک
الواقعۃ المقضیۃ لا ما یحدث بعدہا من جنسہا انتہی اور کہا فاضل قندہاری
نے مغتنم مین ثم ان الشرنبلالی الحنفی قرر ان المنع عن الرجوع بعد العمل
انما ہو فی تلک الحادثۃ بشخصہا لا فی مثلہا انتہی اور کہا سید شریف علی السمہودی نے

عقد الفريد في احكام التقليد من المختار ان كل مسئلة اتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غير مذهبه الاول وبه يعلم ما في حكاية اطلاق الاتفاق على المنع ولعل المراد اتفاق الاصوليين ان كان المراد من منع الرجوع حيث عمل في الواقعة عين تلك الواقعة المنقضية لا ما يحدث بعدها من جنسها فهو ظاهر كحنفي سلم شفعة بالجوار عملاً بعقيدته ثم عن له تقليد الشافعي حتى ينزع العقار ممن سلمه فليس له ذلك كما انه لا يخاطب بعد تقليده للشافعي باعادة ما مضى من عباداته التي يقول الشافعي ببطلانها لمفيها على الصحة في اعتقاده فيما مضى فلو شرى هذا الحنفي بعد ذلك عقاراً آخر وقلد الشافعي في عدم القول بشفعة الجوار فلا يمنعه ما سبق من ان يقلده في ذلك فلا ان يمتنع من تسليم العقار الثاني فان قال الآمدي وابن الحاجب ومن تبعهما بالمنع في مثل هذا وعمموا ذلك في جميع صور ما وقع العمل به اولاً فهو غير مسلم ودعوى الاتفاق عليه ممنوعة ففي الخادم ان الامام الطرطوسي رحمه الله حكى انه اقيمت صلوة الجمعة وهم القاضي ابو الطيب الطبري بالتكبير فاذا الطائر قد ذرق عليه فقال انا حنبلي ثم احرم ودخل في الصلوة انتهى قلت ومعلوم انه انما كان شافعياً يتجنب الصلوة بذرق الطير فلم يمنعه عمله اي السابق بمذهبه في ذلك من تقليد المخالف عند الحاجة وفي الخادم ايضاً ان القاضي اباعاصم العامري الحنفي كان يفتي على باب مسجد القفال والموذن يوذن المغرب فنزل ودخل المسجد فلما رآه القفال امر المؤذن ان يثني الاقامة وقدم القاضي فتقدم وجهر بالبسملة مع القراءة واتى بشعار الشافعية في صلوة انتهى ومعلوم ان القاضي اباعاصم انما يصلي قبل بشعار مذهبه فلم يمنعه سبق عمله بمذهبه في ذلك ايضاً ثم قال السيد السمهودي ثم رأيت في فتاوى التقي السبكي انه سئل عن ذلك في ضمن مسائل الى ان قال السبكي ودعوى الاتفاق فيها نظر وفي كلام غيرهما ما يشعر باثبات الخلاف بعد العمل وكيف يمنع اذا اعتقد صحته ولكن وجه ما قاله انه بالتزامه مذهب امام مكلف به ما لم يظهر له غيره بخلاف المجتهد حيث ينتقل من امارة الى امارة وحرماتاً الآمدي وابن الحاجب ولا باس به لكنه ارى تنزيله على خصوص العين فلا يبطل عين ما فعله وله فعل جنسه بخلافه انتهى

عبارۃ السید ملخصًا نقلاً عن العقد الفرید للعلامۃ الشرنبلالی الحنفی اور خود

ملا حسن الشرنبلالی الحنفی نے عقد الفرید مین منقول در وایات صحیحہ معتمدہ کے ان معنی کو ثابت کیا ہی جسکو شوق ہو عقد الفرید کو ملاحظہ کرلے اس مختصر مین نقل کرنا تمام کلام کا اونکے دشوار ہے مگر قدر قلیل تیمنًا کہا جاتا ہے تو سنو کہ شروع مین تحقیق منع رجوع بعد العمل کے فرماتی ہین فان قلت کیف هذا مع قول العلامۃ الشیخ الامام ابن الہمام فی تحریرہ مسئلۃ لا یرجع فیما قلد فیہ ای عمل بہ اتفاقًا انتہی قلت المنع عن خصوص العین لا خصوص الجنس انتہی اور بعد اسکی چند روایتین معتمدہ مویدہ اپنی جواب کے نقل کئے ہین یہہ معنی ظاہر ہے کلام ابن الحاجب کو اور کلام شیخ خالد ازہری رحمہ اللہ کو رد کرتے ہین چنانچہ فرماتے ہین ولما فیہ من رد ما یتوھم من ظاہر عبارۃ ابن الحاجب ومن رد ما صرح بہ فی شرح جمع الجوامع للشیخ خالد الازہری مستندًا لذلک الایہام حیث قال واذا عمل العامی بقول مجتہد فی حادثۃ فلیس لہ الرجوع عنہ الی فتوی غیرہ فی مثل تلک الواقعۃ اجماعًا کما نقلہ ابن الحاجب وغیرہ انتہی عبارۃ الشیخ خالد رحمہ اللہ وانت تری انہ لیس فی کلام متن جمع الجوامع ولا کلام ابن الحاجب التصریح بالمنع عن مثل ما قلد فیہ بل احتمالہ ولنا ان نمنع ذلک الاحتمال ونقول لیس فی کلام ابن الحاجب ولا جمع الجوامع الا المنع عن الرجوع عن عین ما قلد فیہ وعمل بہ لان عبارۃ ابن الحاجب التقلید ھو العمل بقول الغیر من غیر حجۃ ثم قال ولا یرجع عنہ بعد تقلیدہ اتفاقًا وفی حکم آخر المختار جوازہ لنا القطع بوقوعہ ولم ینکر انتہی لان قولہ وفی حکم آخر یراد بہ حادثۃ اخری اعم من ان تماثل ما فعلہ او تخالفہ وان ارید ما یخالفہ فقط قلنا المنع وکذا الکلام علی عبارۃ جمع الجوامع وسنذکر ما یحقق ھذا ان شاء اللہ تعالی فہذا قد علمت بہ جواز التقلید بعد العمل فی جنس ما عمل بہ انتہی کلام الشرنبلالی الحنفی حاصل کلام یہہ کہ اگر دعوی اجماع کا تسلیم بھی کیا جاوے تو معنی اسکے یہہ ہین کہ جس حادثہ خاص مین تقلید کر چکا اسمین اوس سے رجوع نکرے اگرچہ دوسرے حادثہ مین جو مثل اوسکے ہو رجوع درست ہے چنانچہ کلاموں مین انکے جو علما حنفیہ اور شافعیہ سے گذرا تو یہہ ہے تقلید معین ہر مسئلہ مین ہر حادثہ

ثابت ہوئی قال چوتھی وجہ یہہ ہے کہ تلاش کرنا اسباب رخصتون کا ممنوع ہے بالاجماع کہا ہے
اسکو ابن عبد البر مالکی نے کہا یہہ بیچ مسلّم کے اور لوگونکا یہہ حال ہے کہ جو کچھہ اونکے نفسون کے
موافق ہے اوسیکے طرف بہت دوڑتے ہین بسبب کمی دین واری کے اور سستی کے امور دین میں
خصوصًا اس زمانہ مین پس پڑینگی لوگ بیچ ممنوع کے کہ بالاجماع ہے پس کیونکر بری الذمہ ہونگے
عہدہ تقلید کسی بالیقین اقول جناب مولف نے اس قول مین یہہ خیانت کی ہے کہ لا تقربوا
الصلوٰۃ کو تو لے لیا ہے اور انتم سکاریٰ کو چھوڑ دیا ہے اسطرح سے کہ کتاب مسلّم مین سے
اجماع ابن عبد البر کا لے لیا ہے اور جو کہ مسلّم مین اسکا جواب لکھا ہے اوسکو چھوڑ دیا ہے خیر یہہ
چالاکی اونسی کچھہ نئے نہین ہے ہمکو اس چالاکی سے کچھہ تعرض نہین اصل بات کا جواب دینا
چاہیے تو سنو کہ اس چوتھی وجہ کے جواب دو ہین اول جواب تو یہہ ہے کہ دعوی اجماع ابن عبد البر کا
منقوض ہے ساتھہ اثبات اختلاف امام احمد کے اور ساتھہ ہونے اوسکے کے مخالف احادیث صحیحہ کے
جو مروی ہین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان اسکا یہہ ہے کہ امام احمد سے روایت ہی کہ تلاش
کرنے والا رخصتون مذاہب کا فاسق نہین تو تتبع رخص اونکے نزدیک ممنوع نہوا تو اجماع کہان ہوا
بنا بر اس قاعدہ متفق علیہا کے خِلافُ الوَاحِدِ مَانِعٌ کذا فی جمیع کتب الاصول اگرچہ
ایک روایت مین یون بہی آیا ہے کہ وہ فاسق ہے لیکن قاضی ابو یعلیٰ وغیرہ نے روایت
مفسقہ اوس شخص کے حق مین محمول کیے ہے جو غیر متأول ہوا اور بعض نے کہا ہے کہ یہہ روایت متہتک کے
حق مین ہے اور روضۃ الندوی مین سرے سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہہ شخص فاسق نہین ہے
چنانچہ ہر ایک قول پر شاہد نقل کیا جاویگا اور دعوی اسکے اجماع کیواسطی کوئی سند چاہیے قرآن سے یا
حدیث سے یا قیاس سے حالانکہ تتبع رخص کے ممنوع ہونے پر کوئی دلیل سند و دلیل شرعی
چنانچہ عنقریب جہابذہ فن کے کلامون معلوم ہوگا بلکہ چند احادیث صحیحہ مخالف اسکی جنسی تتبع رخص جائز
معلوم ہوتا ہی موجود ہین چنانچہ عنقریب کلام مین شارح تحریر کے اونکی بیان کیا شیخ ابن الہمام نے تحریر مین
و یتخرج منہ جواز اتباع رخص المذاہب ولا یمنع منہ مانع شرعی اذ للانسان ان یسلک
الاخف علیہ اذا کان لہ الیہ سبیل بان لم یکن عمل فیہ باخر و کان علیہ السلام یحب
ما خفف علیہم انتہی اور کہا سید بادشاہ نے شرح تحریر مین وکان صلی اللہ علیہ وسلم یحب

جہابذہ جمع جہبذ کی ہے بمعنی نقاد و الخبیر ... ۱۲ منہ

ما خفف عليهم في صحيح البخاري عن عايشة رضي الله عنها بلفظ عنهم وفي رواية بلفظ
ما يخفف عنهم اي امته ذكره واعلة احاديث صحيحة دالة على هذا المعنى قلت وذلك لقوله
تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وروى الشيخان وغيرهما حديث انما بعثتم ميسرين
ولم تبعثوا معسرين ولاحمد بسند صحيح خير دينكم ايسره وروى الشيخ نصر المقدسي في
كتاب الحجة مرفوعا اختلاف امتي رحمة ونقله ابن الاثير في مقدمة جامعه من قول مالك
وفي المدخل للبيهقي عن القاسم ابي محمد انه قال اختلاف امة محمد صلى الله عليه وسلم رحمة
ويرجح ما قاله بعضهم على حمل الاختلاف في الاحكام بما في مسند الفردوس عن ابن عباس
مرفوعا اختلاف اصحابي لكم رحمة لان في المدخل للبيهقي عن عمر بن عبد العزيز
قال ما سرني ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن
رخصة واخرج البيهقي في حديث لابن عباس رضي الله عنهما قال فيه ان اصحابي بمنزلة
النجوم فايما اخذتم به اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة قلت واختلاف الصحابة هو منشاء
اختلاف الامة ولما اراد هارون الرشيد حمل الناس على موطاء امام مالك كما حمل عثمان الناس
على القرآن قال له مالك ليس الى ذلك سبيل لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
افترقوا بعده في الامصار فحدثوا عند اهل كل مصر بعلمه وقد قال صلى الله عليه وسلم اختلاف
امتي رحمة وهذا كالصريح في ان المراد الاختلاف في الاحكام قاله السيد علي السمهودي
رحمه الله وقال الكمال في فتح القدير في باب الاعتكاف ان الله يحب الاناة والرفق
في كل شيء حتى طلبه في المشي الى الصلوة وان كان ذلك يفوت بعضها معه بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه وان
كان محصلا لها كلها بالجماعة تحصيلا لفضيلة الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة انتهى قلت
وهو معنى حديث في الجامع الصغير للسيوطي عن عمر مرفوعا افضل امتي الذين يعملون بالرخص انتهى
اور کہا سید بادشاہ شارح تحریر نے وما نقل عن ابن عبد البر من انه لا يجوز للعامي تتبع الرخص
اجماعا فلا نسلم صحة النقل عنه ولو سلم فلا نسلم صحة دعوى الاجماع كيف وفي تفسيق متتبع الرخص روايتان
عن احمد وحمل القاضي ابو يعلى الرواية المفسقة على غير متاول ولا مقلد انتهى كذا في العقد الفريد للعلامة
الشرنبلالي اور کہا فاضل بہاری نے مسلم میں وما عن ابن عبد البر انه لا يجوز للعامي

تتبع الرخص اجماعًا فاجيب بالمنع اذ فی تفسیق تتبع الرخص عن احمد روایتان

انتہی۔ اور کہا بحر العلوم نے شرح مسلم میں اذ فی تفسیق تتبع الرخص عن الامام احمد روایتان

فلا اجماع ولعل روایۃ التفسیق انما ھو فی ما اذا قصد التلہی فقط لا غیر انتہی۔ اور کہا

فاضل قندھاری نے معتنم میں قال ویتخرج منہ جواز اتباع رخص المذاھب ولا یمنع منہ مانع

شرعی اذ للانسان ان یسلک الاخف علیہ اذا کان لہ سبیل الیہ بان لم یکن عمل باخر فیہ و

کان علیہ وآلہ الصلوۃ والسلام یحب ما خفف علیھم فی التقریر اخرجہ البخاری عن عایشۃ

رض بلفظ علیھم وفی لفظ ما یخفف عنھم ای عن امتہ ویدل علیہ عدۃ احادیث صحیحۃ

لکن ما عن ابن عبد البر لا یجوز للعامی تتبع الرخص اجماعًا ان صح احتاج الی جواب

ویمکن ان یمنع صحۃ دعوی الاجماع اذ فی تفسیق متتبع الرخص عن احمد روایتان وحمل القاضی

ابو یعلی الروایۃ المفسقۃ علی غیر متأول ولا مقلد وفی روضۃ النووی انہ لا تفسیق انتہی

اور ابن امیر حاج مقابل میں رویانی کے جو اوسنے تتبع رخص سے منع کیا ہے قرافی سے وتعقب ھذا

ای منع الرویانی عن تتبع الرخص بانہ ان اراد بالرخص ما ینقض فیہ قضاء القاضی وھو

اربعۃ ما خالف الاجماع او القواعد او النص او القیاس الجلی فھو حسن متعین فان ما لم نقر

مع تاکدہ بحکم الحاکم فاولی ان لا نقرہ قبل ذلک وان اراد بالرخص ما فیہ سہولۃ علی

المکلف کیف ما کان یلزمہ ان یکون من قلد الامام مالکًا فی المیاہ والارواث و

ترک الالفاظ فی العقود مخالفًا لتقوی اللہ ولیس کذلک انتہی ما قال ابن

امیر الحاج فی شرح التحریر کذا فی العقد الفرید للشرنبلالی

اور ایسا ہی قرافی نے بے مقابل رویانی کے جو کہ اوسکی منع کو تتبع رخص سے رد کیا ہے چنانچہ تقریرین

صاحب عنایہ نے فرمایا ہے وتعقب القرافی الاخیر ما بانہ ان اراد بالرخص ما ینقض فیہ

قضاء القاضی فحسن متعین وان اراد ما فیہ سہولۃ علی المکلف کیف ما کان یلزمہ ان یکون من قلد مالکًا

فی المیاہ والارواث مخالفًا لتقوی اللہ تعالی ولیس کذلک انتہی کذا نقلہ فاضل القندھاری

فی المغتنم دوسرا جواب یہہ ہے کہ ہمنے فرض کیا کہ تتبع رخص ممنوع ہے لاکن اس سے یہہ کہان لازم

آتا ہی کہ تقلید مجتہد معین کی واجب ہوجاوے کیا عدم تعین مذاہب کو تتبع رخص لازم ہے او احتمال

اور نہین جیسا کہ مولف کہتا ہی اوس سے وجوب تعین ثابت نہین ہوجاتا مثلاً ایسے شخص کے حق مین جو ایک مذہب
خاص کے تقلید تو نہین کرتا اور چارون مذاہب کے عزائم مسائل کو حوادث مختلفہ مین عمل مین لاتا ہے یہہ
وجہ چوتھی ہے جو مبنی احتمال پہ ہے کسطرح جاری ہوگئے فتدبر قال پانچوین وجہ یہہ ہے کہ تقلید بطریق تعین
سے جایز ہے بالاجماع اور تقلید بدون تعین کے مختلف ہے درمیان علما کے اقول غرض اسکی اس
قول سے یہہ ہے کہ تقلید بطریق تعین جسکا جواز مجمع علیہ ہے کرکے بچے الذمہ ہوسکتی ہین نہ غیر معین
کہ وہ مختلف فیہ ہے تو جواب اسکا بہت ظاہر ہے اسلیئے کہ کلام اوس تعین تقلید مین ہے جو بنظر وجوب کے
ہو جیسا کہ مولف دعوی کرتا ہے اور اسکی جواز پر اجماع ہونے کے کیا معنی جبکہ باعتبار اعتقاد رکہنی وجوب
شرعی کے بدعت ہونا اوسکا سابق مین چارون دلیلون و تنبیہون روایتون سے ثابت ہوچکا ہے
قال اور وجہ چہٹی یہہ ہے کہ تقلید بدون تعین کے کہولنا دروازہ فساد کا ہے دین مین اور بند کرنا
دروازہ فساد کا واجب ہے بالاجماع اقول مقدمہ اولے اسکا مردود ہے بلکہ تقلید بدون تعین کے عین
مصلحت پر مشتمل ہے اور محافظ ایمان ہے ساتہہ خدا و رسول کے اور مانع ہے اشراک فی الحکم سے
اور تقلید بطریق تعین کے بزعم وجوب رَاْسُ الْمَفَاسِدِ ہی اور منجر ہوتے ہے طرف شرک کے جیسا کہ
آج کل کے بعضی لوگ اسے تقلید معین کے التزام سے مشرک ہورہے ہین کہ مقابل مین روایت کید انیکے
کے اگر حدیث صحیح پیش کرو تو نہین مانتے بعضی تو یہہ عذر کرتے ہین کہ ہمارا منصب نہین کہ حدیث کو
سمجہین چلو اخوروں کی روئی بابد باوجود اسکی کہ یہہ لوگ اپنے مذہب کی موافق حدیثون کو سمجہتی ہین اور
حدیث کی کتابونکا ترجمہ کرتے ہین اور بعضی تاویلین کرتے ہین اور مشرک ہونا ایسی تقلید کا سابق مین دلایل
دلایل بیان ہوچکا ہی وہان پر دیکہنا چاہیئے تو کہو کہ تقلید بدون تعین مذہب معین کے کہولنا دروازہ فساد کا ہے
یا تقلید تعین ایک مذہب کے بزعم وجوب متضمن فساد ہی اور اختیار کرنے مین تقلید غیر معین کے دروازہ
فساد کا بند ہوتا ہی یا تقلید معین مین قال اور چوتہی دلیل یہہ ہے کہ جبکہ ہوئے تقلید غیر معین سے
اوپر گذر گئی تو اقل مرتبہ یہہ ہے کہ ہو کی مرجوح اقول جبکہ تقلید معین وجوبا کا بدعت ہونا ثابت ہو
تو اسکی راجح ہونے کے اور غیر معین کے مرجوح ہونے کے کیا معنی یہہ بات تو ظاہر ہے تہے لکن اس مقام
مین قابل اعلام اور تنبیہ کے یہہ بات ہے کہ اس دلیل کے قبل کوئے دلیل پہلے اور دوسرے اور تیسرے نہین
گذرے اسلیئے کہ مولف نے پہلے اس سے تین باتین اپنے دعوی اجماع سے استنباط کرکے بیان

لین ٹھہرا دی اور تیسرے بات اگرچہ ان معنی پر متضمن ہے لاکن وہ ایک ہے نہ تین پھر اس دلیل کو جو
حضرت مولف دلیل چوتھے فرماتی ہین اس سے معلوم ہوا کہ یا تو ایسی جاہل ہین کہ ایک دو تین چار
کے گنتی سے ناواقف ہین اور یہہ نہین جانتے کہ چار کے پہلے تین درجے احاد و اعداد کے ہے ہوا
کرتے ہین اور یا جہوٹہہ کہہ دیا کہ چوتھے دلیل تو کہ عوام معلوم کرین کہ اس سے پہلے تین دلیلین گذر چکے
ہین اور تعداد دلایل ثابت ہو قال اور پانچوین دلیل ہے کہ جبکہ ہوئے یہہ تقلید غیر معین مرجوح تو ترک
کرنا اوسکا واجب ہوا ساتہہ قول اللہ تعالی کے وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ اور
ساتہہ قول اللہ تعالی کے وَسَارِعُوا إِلَى الْخَيْرَاتِ اقول جواب تو اسکا ہی ظاہر ہی کہ تقلید
بطریق عدم تعین کے یہہ ہے سبیل مومنین کے یعنی صحابہ اور تابعین او مجتہدین کے اور تقلید معین
بزعم وجوب بدعت ہی اور مخالف کتاب اللہ کے اور حدیث رسول اللہ کے اور اجماع کے اور قیاس
کے تو اوسکا مرجوح ہونا اور اوسکی ترک کرنیکا خیر ہونا کیونکر ہوسکتا ہے لاکن ایک یہہ امر اسمین ہے قابل
تنبیہ کے ہے کہ جناب مولف نے ترک امر مرجوح کو خیر ٹھہرا کر واجب کہا اور آیتہ سی جو کہ گذری ہے
تو اس سے معلوم ہوا کہ جناب مولف کے نزدیک جو خیر ہے خواہ وہ سنت ہو خواہ مستحب ہو سب واجب ہے
بحکم اس آیتہ کے اور مستحب اور واجب مین فرق کرنا جیسا کہ اجماع امت کا ہی یہہ سب بے معنے ہی حالانکہ
یہہ بات زمانہ رسول اللہ کے سے لیکر آجتک کسی مسلمان نے خواہ وہ جاہل ہو خواہ عالم نہین کہے
پہلی جس شخص نے اس بات کو سنا تو اوسنی سوای قہقہہ کے کچہہ جواب نہین دیا تو ناظرین تنویر الحق
کے اگر اس دلیل پر جناب مولف کے بہے مطلع ہو کر اونکی لیاقت سے مطلع نہون تو خدا حافظ قال
چہٹی دلیل ہے آخرہ اقول مدار اس دلیل کا اسمقدمہ پر ہے کہ تقلید غیر معین سے عہدہ تکلیف سی برارة
نہین ہوتے اور تم خوب دیکہہ چکے ہو کہ تقلید غیر معین یہہ ہے سبیل مومنین کے زمانہ صحابہ سے لیکر زمانہ
اصحاب مذاہب تک اور خلاف اسکا بدعت ہی پہر کسطرح عہدہ برائی نہو گے تقلید غیر معین سے
قال اور طریقہ دوسرا الخ اقول مدار اس کا اس مقدمہ پر ہے کہ اپنا مذہب غالب ظن سے احسن ہوتا
ہے مذہب غیر سے جیسا کہ کہا ہے علامہ نسفی نے تو جواب اسکا یہہ ہے کہ یہہ قول نسفی کا نامقبول ہے
بظاہر معنی اور ہر مقلد کے یہہ شان نہین کہ اپنی مذہب کو غیر مذہب سے بہتر سمجہہ رکہے بلکہ اسکے نزدیک سب
آئمہ حق مین برابر ہین چنانچہ تحقیق اسکی بوجہ بسط مقدمہ سادسہ مین مقدمات دلیل اول سے

[illegible]

اور پر بطلان تقلید معین بزعم وجوب کے گذر چکے ہے سنا یق کو چاہیئے کہ دیکھ ان پہ دیکھے قال طریق ہے الخ اقول اس طریق کا مبنی کئے امر ہین ایک تو بطلان بحکم مخالف للائمۃ الاربعۃ ہے اور ایک امتناع رجوع بعد العمل اور ایک تتبع رخص سو ان تینون امرون کے تحقیق بوجہ بسط ملاحظہ علیحدہ گذر چکے ہے اور ثابت ہو چکا ہے کہ یہہ امور اولا تو باطل ہین اور ثانیا باوجود تسلیم صحۃ انکے کے مستلزم وجوب تعین مذہب معین کے نہین ہوتے اور ایک معنی جدید اس طریق کا یہہ ہے کہ حکم ملفق باطل ہے بالاجماع تو بنا بر اس مبنی کے تقریر اس طریق کے قطع نظر صحۃ اور غلطی سے یہہ ہو کہ تلفیق باطل ہے بالاجماع پس تقلید ایک مذہب کی واجب ہوگئی تو جواب اسکے دو ہین اول یہہ کہ تلفیق امر مختلف فیہ ہے بعضی کہتے ہین جائز ہے اور بعضون کے نزدیک باطل ہے تو جسنی کہ بالاجماع باطل کہا ہے تو دعوی اوسکا مردود ہے سیواسطی طحطاوی نے کہا ہے قولہ باطل بالاجماع لعلہ لم یعتبر القول بجوازہ انتہی یعنی شاید کہ مدعی اجماع نے قول جواز کو معتبر نہین کیا اور پھر کہا وھو باطل خلافا لابن الہمام افادہ ابو السعود انتہی اور جبکہ دعوی مدعی اجماع کے کا مردود ہوا اور حکم ملفق مختلف فیہ ہوا تو اب ہم دعوی کرتے ہین کہ تلفیق کا محقق ہے اور یہ بدلیل دلائل ہے اور مختار ہے محقق ابن الہمام کا اور سید بادشاہ شارح کا اور خاتم المتاخرین ابن نجیم صاحب بحر کا اور بعض ائمہ کا مثل علماء خوارزم ہے اور اور ان سب علما نے قضاء علی الغائب بصحۃ النکاح بعبارۃ النساء تجویز کرتے ہین بلکہ ثابت ہے جواز اسکا امام ابو یوسف کے فعل سے کہا صاحب بحر نے رسالہ بیع الوقف لا علی وجہ الاستبدال مین ویمکن ان یوخذ صحۃ الاستبدال من قول ابی یوسف رح وصحۃ البیع بغبن فاحش بقول ابی حنیفۃ رح بناء علی جواز التلفیق فی الحکم بین القولین قال فی الفتاوی البزازیۃ من کتاب الصلوۃ من فصل زلۃ القاری وعن علماء خوارزم من اختار عدم الفساد بالخطاء فی القرأۃ اخذا بمذہب الامام الشافعی رح فقال لہ اتترک مذہبہ من غیر الفاتحۃ فقال لا یا قوجی اخذت من مذہبہ الاطلاق وترکت القید لما تقرر فی محلہ ان المجتہد یتبع الدلیل لا القائل حتی صحح القضاء بصحۃ النکاح بعبارۃ النساء علی الغائب انتہی وما وقع فی اخر التحریر من منع التلفیق فانما عزاہ الی بعض المتاخرین ولیس ہذا المذہب انتہی کلام صاحب البحر الرائق اور کہا سید بادشاہ نے شرح تحریر مین واعترض علیہ بان بطلان الشوی

المذكورة عندهما غير مسلم فإن مالكا لم يقل ان من قلد الشافعي في عدم الصداق ان نكاحه
باطل ولم يقل الشافعي ان من قلد مالكا في عدم الشهود ان نكاحه باطل انتهى واورد عليه ان عدم
قولهما بالبطلان في حق من قلد احدهما وراعى مذهبه في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل وما
نحن فيه تقلد مما وخالف كلا منهما في شيء وعدم القول بالبطلان في ذلك لا يستلزم عدم القول
به في هذا وقد يجاب بان الفارق بينهما ليس الا لان كل واحد من المجتهدين لا يجد في صورة
التلفيق جميع ما شرط في صحتها بل يجد بعضها دون بعض وهذا الفارق لا يسلم ان يكون موجبا
للحكم بالبطلان وكيف يسلم والمخالفة في بعض الشروط اهون من المخالفة في الجميع فيلزم الحكم با
لصحة بالاهون بالطريق الاولى ومن يدعي وجود فارق اخر ووجود دليل اخر على بطلان صورة
التلفيق وعلى خلاف الصورة الاولى فعليه بالبرهان فان قلت لا نسلم كون المخالفة في البعض اهون
من المخالفة في الكل لان المخالف في الكل يتبع مجتهدا واحدا في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل و
ههنا لم يتبع واحدا قلت هذا انما يتم لك اذا كان معك دليل من نص او اجماع او قياس قوي يدل
على ان العمل اذا كان له شروط يجب على المقلد ههنا اتباع مجتهد واحد في جميع ما يتوقف
على ذلك فات به ان كنت من الصادقين انتهى كلامه كما مر من قبول الغرا علم ان الملا حسن
الشرنبلالي يدعي خلاف ما ادعاه السيد بادشاه فلذا نقل كلام السيد في رسالة العقد الفريد
ثم ورد عليه كلاما طويلا لكن مبنى جميع ذلك على الاجماع المركب للائمة الاربعة وقد رايت نشا
وما اورد على سنده منه بوجود الفارق من انه مع التلفيق لا يجد شيئا ليحكم عليه بالصحة او
الفساد وادعاء اهونية التقليد في البعض من الكل يستلزم وجود موصوف ليقال
بوصفيته بالاهونية ولا وجود لشيء حالة التلفيق فانتهى ادعاء الاهونية فلا نحتاج لاقامة دليل
من نص او اجماع على منع التلفيق انتهى ايراده فلا يخفى انه باطل صريحا وبعيد من شانه كل
البعد ومصادرة على المطلوب اذ لا يخفى على من له ادنى مسكة ان مناط الايراد على انه لا وجود
لشيء حالة التلفيق وهو عين الدعوى اعني بطلان التلفيق فكيف يصلح لكونه دليلا ومنع
السيد رحمه الله ليس الا اياه ولا يطلب السيد رح الدليل من نص او اجماع او قياس
قوي الا على هذا فكيف الاستغناء للمورد من اقامة الدليل كما قال لا نحتاج لاقامة الدليل

من نص او اجماع الخ فالقول قول السيد باد شاه من جواز التلفيق والله اعلم بما هو
التحقيق اور کہا مولانا المحقق ابن الملا فروخ المكي الحنفي نے قول
سديد میں قد استفاض عند فضلاء العصر منع التلفيق في التقليد وذلك بان يعمل
مثلا في بعض اعمال الطهارة والصلوة او احدهما بمذهب امام وفي البعض بمذهب امام
آخر ولم اجد على امتناع ذلك برهانا بل قد اشار الى عدم منعه المحقق ابن الهمام في التحرير
ثم لم يذكر ما يمنعه ونقل منع التلفيق من بعض المتاخرين قال شارح تحريره العلامة
ابن امير الحاج هو العلامة العراقي انتهى قلت وهو من فضلاء الاصوليين من المالكية ولا
علينا ان ناخذ بقوله خصوصا قد وجدت عن بعض ائمتنا ما يدل على جوازه بل وقوعه وهو
ما نقله في البزازية ان من علماء خوارزم يعني من اصحابنا من اختار عدم فساد الصلوة با
لخطاء في القراءة فيها اخذا بمذهب الامام الشافعي فقيل له مذهبه في غير الفاتحة فقال اخرجت
من مذهبه الاطلاق وتركت القيد لما تقرر في كلام محمد رح ان المجتهد يتبع الدليل
لا القائل حتى صح القضاء بصحة النكاح بعبارة النساء على الغائب انتهى نقله
عنها العلامة خاتم المتاخرين ابن نجيم في بعض رسائله في الوقف فانظر حيث نفق
بان اخذ بمذهبه اي بمذهب نفسه الحنفي في ان الفاتحة ليست بركن ولا يضر
نقصان بعضها فيما اخطا فيه يعني اخطا خطاء فاحشا بان قال مثلا اياك ناكل واياك
نستبق لسبق اللسان خطاء فان الفاتحة نقصت بلفظ نعبد فلم يجز صلواته على
مذهب الشافعي ما لم يعد قراءة نعبد فاذا اعادها صحت ولم تفسد صلوته عنده
بهذه اللفظ لان عنده الكلام الخطاء لا يفسد اذا كان قليلا وعندنا هو مفسد
فاذا اعادها على الصحة لا يفيد لان الصلوة قد فسدت هذا وقد قال بعدم
الفساد بعض المشائخ اذا اعادها على الصحة كما نقله الزاهدي ولكن ظاهر
ما في البزازية عن بعض علماء خوارزم انه لا يفسد ولو لم يعد على الصحة اخذا بمذهب
الشافعي في عدم الفساد بالخطاء وهو عين التلفيق وكذلك مسئلة النكاح
فانه لا يصح بعبارة النساء عند الشافعي ويصح عنده على الغائب وعندنا الحكم بالعكس

فی المسئلتین فاذا حکم بصحۃ وقوعہ بعبارۃ النساء علی الغائب فقد لفق ومع ہذا نفذ حکم بصحۃ الحکم الملفق من المذہبین وکذلک مسئلۃ الامام ابی یوسف رحمہ اللہ لما صلی بالناس الجمعۃ واخبر بوجود فارۃ میتۃ فی ماء الحمام الذی اغتسل منہ للجمعۃ فقال نأخذ بقول اخواننا من اہل المدینۃ ان الماء اذا بلغ قلتین لم یحمل خبثا قال فی الفتاوی الظہیریۃ ولم یکن ذلک مذہبہ وذکر المسئلۃ فی الظہیریۃ وغیرہا فی کتاب النکاح مستشہدا بہا فی مسئلۃ الحنفی ان عمل فیہا بغیر مذہبہ من مسائل النکاح وسیاتی ذکرہا فہذا ابو یوسف امام المذہب وکبیرۃ المجتہد الشامل قد قلد غیرہ المورد ولم یکن ذلک مذہبا لہ بل مذہبہ تنجس الماء القلیل وان لم یتغیر بوقوع ما ینجسہ فیہ ولا شک ان الظاہر انہ فعل الطہارۃ وصلی الصلوۃ علی مقتضی مذہبہ وانما قلد فی خصوص الماء فقد حصل التلفیق منہ وہو اوفی حجۃ انتہی واضح ہو کہ یہہ روایات مستندہ آئمہ دالہ جواز تلفیق پر بغرض الزام نقل کئے گئے ہین اور دلائل تحقیقی ہمارے نزدیک وہی ہین جو بطلان پر تقلید شخص معین کے اور حقیقۃ پر تقلید بدون التزام کے نقل کئے گئے ہین اسیطرح اون دلائل سے عدم التخصیص جو بے باطل ہوتی ہے خواہ حادثہ واحدہ مین ہو خواہ حوادث مختلفہ مین ہو دوسرا جواب فرض کیا کہ تلفیق باطل ہے لیکن اس سے وہ عدم تعین جسمین تلفیق نپایا جاوے کیونکر باطل ہوئے کیا عدم التزام مستلزم تلفیق کو ہوتا ہے مثلا ایک شخص ایک محل مین ابو حنیفہ کے مذہب کی تقلید کرتا ہے اسطرح کہ دوسرے مذہب کو اوسمین خلط نہین کرتا اور دوسرے محل مین امام شافعی کے مذہب کی تقلید کرتا ہے اوسیطرح پر تو اوس شخص نے حقیقت بطلان تلفیق کیا نہ کریگا اور اوسکے مسلک کو کیونکر باطل کریگا تنبیہ ایک دلیل جناب مولف نے خاص اپنے طرف سے جسمین کو سے اونکا متعدد نہین مگر صرف فہم اونکا ہی ارشاد فرمائی ہے سو نقل کرنا اوسکا سوای تضییع اوقات کے کچھہ نہین ہے اور رد مین اوسکے اسے قدر کافی ہے کہ مدار اس دلیل کے تین امر مین اجماع مرکب آئمہ اربعہ کا اور منع ہونا رجوع بعد العمل کا بمعنی ظاہر اور منع ہونا تتبع رخص کا بالاجماع اور بطلان ان تینون امرون کا بوجہ بسط گذر چکا قال اور یہہ جو گمان کیا گیا ہے کہ تلفیق نزدیک صاحب بحر الرائق اور شیخ ابن الہمام کے جائز ہے سو یہہ بات اونکی صریح کلام سے نہین ثابت اقول مذہب صاحب بحر کا سبب کلام سے اونکے صاف معلوم ہوا اور مذہب ابن الہمام کا بھی کلام

اونکے اور کلام بلاغت نظام سے شاہ ولی اللہ کے معلوم ہو چکا پھر اگر مؤلف عمداً وہم کلام
اونکے یہ نرکہتا ہو تو صاحب بحر و ابن الہمام کا کیا قصور لیکن بسبب اسکے کہ تقلید مذموم کے
پٹی آنکھ اور دل پر باندھ ہی نظر نہ آوی تو ہمارا امین کیا اختیار انا للہ وانا الیہ راجعون
اور جن قائل سے ابن الہمام کے او صاحب بحر کے واسطے بطلان تلفیق کہا ہے اون مین سے
ہرگز بطلان تلفیق کے مفہوم نہین ہوتے اور چونکہ اخیر مین باب ثانیہ کے مولف قول ابن الہمام
کا فتح القدیر سے بواسطہ عالمگیریہ کے اور صاحب بحر کا رسائل زینیہ سے پھر مکرر لایا ہے اسلیے رد
اسکا وہان پر ہے ہوگا تو اوسجگہ صاف معلوم ہوگا کہ ان قولون سے عدم التزام مذہب معین مطلقاً
باطل نہین ہوتا چہ جائے باطل ہونا تلفیق کا فانتظر قال چوتھا طریق الخ اقول اس طریق مین
یہہ خرافات کیا ہے کہ ہر مجتہد کو اپنی مذہب کے مخالف حکم نہ دینا چاہیے جیسا کہ کہا مسلم مین ولو حکم بخلاف
اجتہادہ کان باطلاً اتفاقاً وان قلد غیرہ لانہ یجب علیہ العمل بظنہ ولا یجوز لہ
التقلید مع اجتہادہ اجماعاً کذا فی شرح المختصر اور پہر مقلد کو مجتہد پر قیاس کر کے
کہا ہے کہ جبکہ مجتہد کو اپنے مذہب کے خلاف پر عمل نچاہیے تو اوسکی مقلد کو بہی خلاف اپنی امام کے
نچاہیے انتہی حاصل کلامہ لاکن ہمنی ایسا غافل کہین نہین دیکھا کہ مقلد کو مجتہد پر قیاس کرتا ہے الخ
مجتہد کو تقلید دوسرے مجتہد کے حرام ہے اور مقلد کو وقت عدم العلم کے تقلید کسی مجتہد کی لا علی التعیین
واجب ہے ساتھ قول اللہ تعالی کے فَاسْئَلُوْا اَہْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ پس
رد کیا اس غافل نے اس قیاس کرنے سے ادلۂ اربعہ شرعیہ مذکورہ سابقہ کو جو تعین مذہب معین سے
بزعمہ وجوب منع کرتے ہین او سابق مین نقل کے گیے ہین اور رد کیا اقاویل ائمہ کو جو تنقیح [illegible]
کے ضمن مین گذر چکے ہین اور قطع نظر اون ادلہ اور روایات سے نفس مختصر الاصول مین خاص کر
یہہ تصریح ہے کہ اگر حکم کرے مقلد مخالف اجتہاد امام اپنے کے تو حکم اوسکا جائز ہے چنانچہ کہا عضد نے شرح
مین فی المختصر ولو حکم المقلد بخلاف اجتہاد امامہ جری علی جواز تقلید غیرہ انتہی ای
ابتنی الحکم علی ما یجیٔ من المقلد ہل لہ تقلید غیرہ انتہی یہہ مخالف دلایل اربعہ کے اور نقیض ہے
روایات سلف کے اور باوجود خاص مختصر الاصول کے تصریح کے اوپر اسبات کے کہ اگر مقلد اپنے
امام کے اجتہاد کے خلاف حکم کردے تو حکم اوسکا جاری ہو جاویگا قیاس مع الفارق جناب

مولف کا سوای غفلت اور کم فہمی کے کیا تصور کیا جاوے ذرہ اس مقام مین غور کرنا چاہیے قال نقل کیا حموی نے بیچ شرح اشباہ والنظایر کے فن ثانیے مین بیچ کتاب التعزیر کے وفی الفتح قالوا اِنَّ المُنتقِلَ مِن مَذھب الی مذھب بالاجتہادِ والبرھانِ آثِمٌ یستوجبُ التعزیرَ فبلا اجتہادٍ وبرھانٍ اَولی انتہی اقول اس نقل مین فتح القدیر سے بجے وہی نقشہ ہوا جسے کہ لا تقربوا الصلوۃ کو تو لے لیا ہے اور انتم سکاری کو چھوڑ دیا ہے اسلیے کہ شیخ ابن الہمام نے یہہ قول مشایخ کا فتح القدیر مین نقل کرکے پہر اوسکو رد کردیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہہ تشدیدات محض الزامات مین یعنی کوئی امر شرعی نہین اور حجت دینی نہین چنانچہ ابن امیر الحاج شرح تحریر مین تمام کلام شیخ ابن الہمام کا نقل فرماتے مین جیسا کہ ملا حسن شرنبلالی حنفی کلام ابن امیر حاج کا نقل کرتے ہین وقال ابن امیرالحاج عَقَبَ کلامِ الماتنِ ابنِ الھمامِ فی ھٰذا المحلِ مانصّہٗ وقال ایضاً یعنی شیخنا ابنَ الھمام فی شرحِ الھدایۃِ عقبَ ماتقدَّمناہُ من بیانِ حقیقۃِ الانتقالِ والغالبُ اَنَّ مِثلَ ھٰذہٖ یعنی التشدیداتِ التی ذکروھا نقالوا المنتقلُ مِن مذھبٍ الی مذھبٍ باجتہادٍ وبرھانٍ آثمٌ یستوجبُ التعزیرَ فبلا اجتہادٍ وبرھانٍ اَولی ولا بُدَّ اَن یُرادَ بھٰذا الاجتہادِ معنی التحرّی وتحکیم الغالبِ لانَّ العامی لیس لہٗ اجتہادٌ فتلکَ التشدیداتُ الزاماتٌ مِنھم اَی مِنَ المشایخِ لکفِّ الناسِ عن تتبُّعِ الرُّخَصِ والّا اخذَ العامی فی کلِ مسئلۃٍ بقولِ مجتہدٍ یکونُ قولُہٗ اَخفَّ علیہِ وانا لا اَدری ما یَمنعُ ھٰذا مِنَ العقلِ والسمعِ وکونُ الانسانِ یَتتبّعُ ماھوَ اَخفُّ علی نفسِہٖ مِن قولِ مجتہدٍ مسوغٌ لہُ الاجتہادُ ماعلمتُ مِنَ الشرعِ ذمّۃً علیہِ انتہی انقلہٗ الشرنبلالی عن ابن امیر حاج فی العقد الفرید سو دیکھو تصرف غیرت ناقل کا کہ قالوا کے سر سے حرف ف کو اوڑا دیا ہے اور خبر سے فتلکَ التشدیداتُ الزاماتٌ منھم کو چھوڑ دیا نعوذ باللہ من ہذہ الخیانۃ فی الدین اور جبکہ سرقہ اور خیانت نقل کے فتح القدیر سے ثابت ہو چکے تو اب سنو نفس مسئلہ انتقال کے تحقیق سو ہر چند کہ بعد اثبات حقیقۃ تقلید بدون تعین کے اولہ اربعہ سے اور تینتیس ۳۳ روایتون سلف اور خلف سے جنسی یہہ معلوم ہوگیا ہے کہ سبیل مومنین کا یہی ہے کہ بدون التزام ایک مذہب معین کے اتباع مجتہدین کیا کرین حاجت اسکی نہین رہے ہے کہ جواز انتقال کو علیحدہ ثابت کرین لاکن چونکہ عند القوم

دالمعلم الاعلیٰ بین یہ مسئلہ مستقل ہو کر مندرج کتب اصول مین ہے اسلیے ہم بھی علیحدہ بیان کرتے ہین
تو معلوم کرنا چاہیے کہ انتقال ایک مذہب سے طرف دوسرے مذہب کے درست ہی بلا ارتیاب اونہین دلائل
سے جنسے تقلید بطور عدم تعین کے ثابت ہو چکی ہے اور علماء مذاہب مین سے بہت لوگ اس سے جواز
پر روایتین ہین اور سب محقق لوگ بجواز انتقال کے قائل ہین اگرچہ بعضی متاخرین جیسے صاحب قنیہ
و قہستانی وغیرہ کہ جو حدیث و قرآن سے بے بہرہ ہین منتقل کے حق مین انہنے تعزیر مروی ہے تو
صاحب مذہب اور اونکے شاگردون کاملین سے منقول نہین اور ملا علی قاری نے بیچ رسالہ اپنے
سم العوارض کے لکھتے ہین وَفِی التَّتَارْخَانِیَّةِ رُوِیَ عَنْ اَبِی حَنِیْفَةَ اَنَّہٗ قَالَ لَا یَحِلُّ لِاَحَدٍ
اَنْ یُفْتِیَ بِقَوْلِنَا مَالَمْ یَعْلَمْ مِنْ اَیْنَ قُلْنَا اِنْتَہٰی فَاِذَا کَانَ لَا یَجُوْزُ تَقْلِیْدُ الْاِمَامِ
مِنْ غَیْرِ دَلِیْلٍ فِی الْاَحْکَامِ فَکَیْفَ یَجُوْزُ تَقْلِیْدُ الْمُقَلِّدِیْنَ الَّذِیْنَ مَا
وَصَلُوْا اِلٰی مَقَامِ الْمُجْتَہِدِیْنَ نَعَمْ یَجُوْزُ لِلْعَامِیِّ اَنْ یُقَلِّدَ الْعَالِمَ
وَلَوْ مُقَلِّدًا لِلضَّرُوْرَةِ اَمْرِ الدِّیْنِ انتہی کلام پس عبارت مین ملا علی قاری کے
نظر کرو غور سے کہ قول قنیہ وغیرہ بیچ حق منتقل کے تجویز تعزیر کے کیونکر مقبول ہو بلا دلیل شرعی
و بغیر نقل کے مجتہدین سابقین سے اور کلام شیخ ابن الہمام کا اور شارح ابن امیر حاج کا بیچ بابت تعیین
انتقال پر رد بیہودہ تو عبارت سے شرح ابن امیر حاج کے جو ملا حسن شرنبلالی نے نقل کیے ہے
معلوم ہو گیا ہے ایسا ہو کہا سید بادشاہ نے شرح تحریر مین فَاِنْ اَرَادُوْا یَعْنِی الْمَشَائِخَ الْقَائِلِیْنَ
مِنَ الْحَنَفِیَّةِ بِاَنَّ الْمُنْتَقِلَ مِنْ مَذْہَبٍ اِلٰی مَذْہَبٍ اٰثِمٌ یُوْجِبُ التَّعْزِیْرَ اِنْ اَرَادُوْا وَہٰذَا الْاِلْتِزَامُ فَلَا
دَلِیْلَ عَلٰی اِتِّبَاعِ الْمُجْتَہِدِ الْمُعَیَّنِ بِالْتِزَامِہٖ نَفْسَہٗ ذٰلِکَ قَوْلًا اَوْ نِیَّةً شَرْعًا انتہی کما نقل الشرنبلالی
فی العقد الفرید اور امام نواوی اور رافعی سے بھی یہی منقول ہے کہ انتقال جایز ہے اور
کہا نواوی نے روضہ مین کہ جب کہ مذاہب مدوّن ہو گئی تو اب مقلد کو درست ہے انتقال
کرنا ایک مذہب سے طرف دوسری کے چنانچہ شیخ جلال الدین السیوطی جزیل المواہب مین
فرماتی ہین اَلْاِنْتِقَالُ مِنْ مَذْہَبٍ اِلٰی مَذْہَبٍ ہُوَ جَائِزٌ کَمَا جَزَمَ بِہِ الرَّافِعِیُّ وَتَبِعَہُ النَّوَوِیُّ وَقَالَ فِی
الرَّوْضَةِ اِذَا دُوِّنَتِ الْمَذَاہِبُ قِیْلَ یَجُوْزُ لِلْمُقَلِّدِ اَنْ یَنْتَقِلَ مِنْ مَذْہَبٍ اِلٰی مَذْہَبٍ اِنْ قُلْنَا یَلْزَمُہُ الْاِجْتِہَادُ
فِیْ طَلَبِ الْاَعْلَمِ وَغَلَبَ عَلٰی ظَنِّہٖ اَنَّ الثَّانِیَ اَعْلَمُ یَنْبَغِیْ اَنْ یَجُوْزَ بَلْ یَجِبُ وَاِنْ خَیَّرْنَاہُ فَیَنْبَغِیْ اَنْ یَجُوْزَ اَیْضًا انتہی

اس کلام مین سیوطی کے غور کرنا چاہیے کہ سیوطی نے جواز انتقال کو کیا محقق کیا ہے پس نقل کرنا سیوطی
کا بعضی مالکیون کے قول کو جو متضمن ہو منع انتقال پر جیسا کہ مولف نے نقل کیا ہے اگر تسلیم ہے کیا
جاوی تو بطور طعن اور تعریض کے اوس مالکی پر ہو گا کما لا یخفی اور کہا مولینا بحر العلوم لکھنوی نے
نے شرح مسلم مین لا یجب الاستمرار ویصح الانتقال وهذا هو الحق الذي ينبغي ان يؤمن
ويعتقد به ولكن ينبغي ان لا يكون الانتقال للتلهي فان التلهي حرام قطعا
في التمذهب كان اوغيره انتهى اور قبل اس عبارت کے فرمایا ہے حتى
شدد بعض المتاخرين المتكلفين وقالوا الحنفي اذا صار شافعيا يعزر وهذا
تشريع من عند انفسهم انتهى پس ان روایات سے جو اب اون روایات کا جنمین منتقل کے حق مین تعزیر کا حکم
دیا ہی اور جناب مولف نے وہ روایتین نقل کے ہین جیسے ہو گیا اب باعث تنصیص تعزیر کا مشایخ سے
معلوم کرنا چاہیے وہ یہہ ہے کہ انتقال منتقل کا واسطے کسے غرض نیک شرعی کے ہو بلکہ واسطی اتباع نفس
کے ہو جیسا کہ ایک شخص سے عہد مین ابو بکر جوزجانی کے واقع ہوا تھا چنانچہ محقق شامی بحر الرد المحتار
حاشیہ در مختار مین نقل کیا ہے قوله ارتحل الى مذهب الشافعي يعزر اي اذا كان ارتحاله لا
لغرض محمود شرعا لما في التتارخانية حكي ان رجلا من اصحاب ابي حنيفة خطب الى رجل
من اصحاب الحديث ابنته في عهد ابي بكر الجوزجاني فابى الا ان يترك مذهبه
فيقرء خلف الامام ويرفع يديه عند الانحطاط ونحو ذلك فاجابه فزوجه
فقال الشيخ بعد ما سئل عن هذه واطرق راسه النكاح جائز ولكن
اخاف عليه ان يذهب ايمانه وقت النزع لانه استخف بمذهبه الذي هو
حق عنده وتركه لاجل جيفة منتنة ولو ان رجلا برء من مذهبه باجتهاد وضح له
كان محمودا ماجورا انتهى اقول خذ ما صفى من هذه النقل ودع ما كدر واعلم ان معنى
الاجتهاد في كلام الشامي هو الذي قاله العلامة ابن امير الحاج في شرح التحرير للشيخ ابن الهمام
كما في عدة العقد الفريد اعني به التحري وتحكيم الغالب لان العامي ليس له الاجتهاد ط
اب معلوم کرنا چاہیے کہ بعض ائمہ نے اس انتقال مذاہب مین بعض شروط ہے بیان کین ہین چنانچہ روبانی
نے کہا ہے کہ جواز انتقال مین تین شرطین ہین اول یہہ کہ منتقل تلفیق نکرے اور دوسرے یہہ کہ تتبع رخص

نکرے اور تیسرے یہہ کہ جسکی طرف انتقال کرتا ہے اوسکو اہل فضل وعلم سی اعتقاد کرے ہیں اور جسکے
تقلید نکرے جسکو جاہل جانتا ہے اور ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ منتقل تلفیق نکرے اور وہ مسئلہ جسمین
مقلد تہا قابل نقض کے ہو حکم سے یعنے جو کہ مخالف اجماع کے اور قواعد کے اور نص کے اور قیاس جلی کے
ہو اور شیخ عز الدین بن عبد السلام نے ایک ہی شرط کو اختیار کیا ہے یعنی یہہ کہ وہ مسئلہ کہ جسمین
مقلد تہا اوس قبیل سے ہو جو منقوض بحکم ہوسکی اور بعضی نقل کرتے ہین کہ انشراح صدر بہے اونکی شرط
ہی اور امام صلاح الدین العلائی نے کہا ہے کہ دو صورت مین انتقال مرجح ہے اول
یہہ کہ مقلد پر مذہب ثانی مین تشدید سوائے ہو اور دوسرے یہہ کہ مذہب اول کے معارض کوئی حدیث
صحیح معلوم ہووے اور فاضل فندہارے کہتی ہین کہ دوسرے صورت مین مرجح کیا بلکہ واجب ہے سو تمام یہہ تحقیق
کتاب تقریرین ہے اور شرح ابن امیر حاج مین ہے مگر شرح ابن امیر حاج یعنی بہت طوالت سی ہے
اسلیئی عبارت تقریر کے نقل کے جاتے ہے کہا تقریرین وقال الرویانی یجوز الانتقال بثلثۃ
شروط ان لا یجمع بین مذہبین علی صورۃ تخالف الاجماع کمن تزوج بغیر صداق ولا
ولی ولا شہود وان یعتقد فیمن قلدہ الفضل بوصول اخبارہ الیہ فلا یقلد امیا فی
عمایۃ وان لا یتتبع الرخص وتعقب القرافی الاخیر بانہ ان اراد بالرخص ما ینقض فیہ
قضاء القاضی فحسن متعین وان اراد ما فیہ سہولۃ علی المکلف کیف ما کان یلزم ان یکون
من قلد مالکا فی المیاہ والارواث مخالفا لتقوی اللہ تعالی ولیس کذلک وتعقب الاول
بان الجمع المذکور لیس بضائر لان مالکا لم یقل ببطلان انکحۃ الشافعیۃ بلا صداق ولا
الشافعی ببطلان انکحۃ المالکیۃ بلا شہود لکن فیہ نظر ظاہر ووافق ابن دقیق العید
الرویانی علی الشرط الاول وابدل الثالث بان لا یکون ما قلد فیہ مما ینقض فیہ الحکم
لو وقع واقتصر الشیخ عز الدین بن عبد السلام علی اشتراط ہذا وذکر الامام العلائی انہ
یترجح القول بالانتقال فی صورتین احدہما اذا کان مذہب غیر امامہ یقتضی تشدیدا واخذا
بالاحتیاط والثانیۃ اذا رای لخلاف مذہب امامہ دلیلا من حدیث صحیح ولم یجد فی
مذہب امامہ جوابا قویا منہ ولا معارضا راجحا علیہ اذ لا وجہ لہجر الحدیث الصحیح محافظۃ
علی مذہب التزمہ قلت وہذا موافق لما نص علیہ احمد والقدوری الحنفی ومشی علیہ

ابن الصلاح وغیرہ انتہی ما فی التقریر بنقلہ الفاضل القنّد ھادی ثم قال اقول یجب الفرق بین الصورتین
بان الانتقال فی الاولی احتیاط و فی الثانی واجب لما ھو کلام العلائی انتہی ما فی المغتنم تو ظاہر ہے
کہ شروط سے رویانی کے دو شرطین اول تو بوجہ اظہر باطل ہین جیسا کہ عبارت سی تقریر کے گذرا اور
قبل اسکی بمقامات متعددہ مین شرح تحریر وغیرہ کے یہہ ذکر ہو لیا اور شرط ثالث بتبایک
مسلم الثبوت یہہ ظاہر ہے کہ امی کے تقلید کیونکر درست ہو اسی جگہہ سے شرط اول ابن دقیق العید کی ہی باطل
ہو گئے اور شرط ثانیہ اوسکی جسمین شیخ عبد السلام ابن موافق ہین باعتبار مفہوم موافق کے تو صحیح ہے اور مسلم
لاکن باعتبار مفہوم مخالف کے وہ بہی باطل ہے نفس کلام سے ابن عبد السلام کے جو روایت نمبر ۲ مین
گذری ہی بلکہ یہہ شرط باعتبار مفہوم مخالف کے مخالف ہے اون تنتیس روایات کے اور اول اربعہ
کے اور انشراح صدر جو بعض روایات سے شرط ابن عبد السلام کے معلوم ہوتی ہے یہہ راجع ہے
طرف ثالث شرط رویانی کے اور ہما سے موافق ہی اب رہین دونون شرطین امام علائی کے سو وہ شرطین
جواز کے نہین بلکہ ترجیح انتقال کے ہین الحاصل ان شرطون سی جو کہ حق ہین یہہ انتقال مذہب
ممنوع نہین ہوتا اور تقلید مذہب معین واجب نہین ہوتی فافہم قال اور کہا ملا علی قاری نے بیچ
شرح عین العلم کے فلو التزم احدٌ مذھبًا کابی حنیفۃ او الشافعی رحمھما اللہ فلزم علیہ
الاستمرار فلا یقلد غیرہ فی مسئلۃ من المسائل انتہی اقول اسکی دو جواب ہین اول یہہ کہ ملا علی قاری
نے اسی شرح عین العلم مین یہہ بھی لکھا ہے ومن المعلوم ان اللہ سبحانہ وتعالی ما کلف احدًا ان
یکون حنفیا او مالکیا الی آخر ما نقلناہ سابقًا تو دیکھو کہ یہان تو یہہ اعتراف ہے کہ
اسنے کسی پہ وجوب نہین کیے تقلید ابو حنیفہ کے خاص کر اور مؤلف کے روایت مین اگر تسلیم کیے
جاوی قول بالوجوب بسبب التزام کرنے کے اور ظاہر ہے کہ التزام محبت شرعیہ سے موجب وجوب کے نہین
تو دونون کلام اونکے متعارض ہوئے واذا تعارضا تساقطا دوسرا یہہ ہے کہ جو لوگ قول مخالف
دلیل کے ابو حنیفہ و شافعی کا نہین مانتے اونکے آگے قول مخالف قرآن اور حدیث اور اجماع اور
قیاس کے اور مخالف تنتیس ۳۳ روایات آئمہ سلف اور خلف کے ملا علی قاری سے کا یتیس کرنا سوا ے
مضحکہ کے کیا تصور کیا جاوے کیا انصاف ہے کہ تمام جہان کے مقابل اکیلا ملا علی قاری کسطرح
ہو سکتا ہے مثل مشہور ہے کہ نقار خانہ مین طوطیکے کون سنتا ہی قال اور کہا صاحب

بحرالرائق نے بیچ رسائل زینیہ کے فوجب علی مقلد ابی حنیفۃ ان یعمل بہ ولا یجوز لہ العمل بقول غیرہ انتہی اقول یہہ قول صاحب بحر کا مطلق تقلید ابو حنیفہ مین نہین ہے بلکہ ایک مسئلہ خاص مین یعنے وقت عصر مین جو اونکے نزدیک اوس مسئلہ مین مذہب ابو حنیفہ کی قوی اور دلل ہے یہہ قول فرمایا ہے چنانچہ یہہ کلام صاحب بحر کا اوسی رسالہ کے اخیر مین اس امر پر تصریح کر رہا ہے فرماتے ہین فاذا ظہر لنا مذہب الامام الاعظم ابی حنیفۃ رح فی ہذین الوقتین وظہر ایضا دلیلہ وقوتہ وصحتہ وانہ اقوی من دلیلہما وجب علینا اتباعہ والعمل بہ والاختیار بہ انتہی کلامہ سو دیکھو چاہئے کہ حضرت مولف کے کہ قول جو جواب اتباع کو ایک مسئلہ مین دلیل ٹھہرایا ہے وجوب اتباع کے ہر مسئلہ مین فافہم فان قلت ان تعلیلہ بعد بقولہ لما نقلہ القاسم فی تصحیحہ الخ نص علی کون التزام التقلید علۃ لوجوب الاتباع مع قطع النظر عن کون مذہبہ قویا او صحیحا قلت قد دریت ان الرجوع الممتنع انما ہو فی عین الحادثۃ التی قلدہ فیہا فالتعلیل بہ لا یفید الا وجوب الاتباع فی حادثۃ خاصۃ قلدہ فیہا فاذا لم یکن قولہ فوجب الخ نصا فی وجوب الاتباع فی جمیع الحوادث بل فی حادثۃ جزم فیہ حقیقۃ الامام ابی حنیفۃ وقلدہ فیہا تحصل المطلوب من انہ لم یحکم بوجوب الاتباع فی کل مسئلۃ بل فی مسئلۃ وقت العصر وہذا مفاد تعلیلنا بقوۃ الدلیل ولم یحکم ایضا فی کل الحوادث بل فی حادثۃ خاصۃ قلدہ فیہا وہذا مفاد تعلیلہ بقولہ لما نقلہ الخ قال اور کہا تفسیر احمدی کی مؤلف نے جو اوستاذ مین عالمگیر بادشاہ کے بیچ تفسیر احمدی کے اذا التزم مذہبا یجب علیہ ان یدوم علی مذہب التزمہ لا ینتقل الی مذہب آخر انتہی اقول اسکا جواب یہی وہ ہے سمجھو کہ ملا علی قاری کے قول کا دوسرا جواب دیا گیا ہے علاوہ یہہ کہ اس شخص کا کلام اس قابل کہان ہے کہ مقابل مین اقاویل علماء اصول کے بیان کیا جاوے یہہ تو ایسی حضرت ہین کہ تفسیر احمدی مین صاف فرماتے ہین کہ جو شخص قرآن اور حدیث اور اجماع پر عمل کریگا تو وہ بھی ابو حنیفہ ہی کا مقلد ہو جاویگا اسلیے کہ قرآن وحدیث واجماع پر عمل کرنا ابو حنیفہ ہی نے بتایا ہی تو گویا سب صحابہ اور تابعین کو ابو حنیفہ کا مقلد بناتے ہین اور ایسا شیخ سدو کے بکری کو حلال طیب فرماتی ہین اور سوائی اسکے اوسی تفسیر مین جابجا ایسی خرافات ارشاد فرماتی ہین کہ دیکھ کر ہنسی آتی ہے تو ایسی شخص کا کلام بے دلیل کسطرح مقابل اولہ اربعہ اور جمہور مسلمین کے ہوسکیگا

قال اور مولینا عبد العلی شرح تحریر مین لکھتے ہین وکذا للعامی الانتقال من مذہب الی مذہب
فی زماننا لا یجوز لظہور الخیانۃ انتہی اقول سابق مین تم خوب دیکھ چکے ہو
کلام مولینا عبد العلی کا شرح تحریر سے ہے اور شرح مسلم سے بہی کہ کسطرح باعلی ندا منادی ہی کہ مولینا عبد العلی
بحر العلوم ایک مذہب کے تخصیص تو کہان مذاہب اربعہ کے تخصیص کے بہی کچھہ حقیقت نہین سمجہتے مگر بعض
وقت جو نقل صحیح نہ ملے مذہب غیر سے اور متبع رخص اور رجوع بعد العمل کہ وہم وناحم سے جائز رکہتے ہین اور
مانعین کے حق مین فرماتے ہین کہ منع کرنا اونکا اور تشدید اونکی اپنی گہر کے شرع غرض کہ ہر امر مین ہمارے
موافق اور شاہد ہین اور محمل اس قول کا تلہی کے حقمین ہے جیسی کہ شرح مسلم مین فرماتے ہین لکن
ینبغی ان لا یکون الانتقال للتلہی فان التلہی حرام کذا فی شرح المسلم
بلکہ تعلیل اونکی ساتہہ اس قول کے لظہور الخیانۃ شاہد مین ہے کہ یہہ منع کرنا اونکا اوسی شخص کے حقمین
ہی جو بظنون خیانۃ اور تلہی کا ہو لا یخفی قال اورکہا بیچ فتاوی عالمگیری کے ہذا کلہ فی القاضی
المجتہد واما المقلد فانما ولاہ لیحکم بمذہب ابی حنیفۃ مثلاً فلا یملک المخالفۃ فیکون
معزولاً بالنسبۃ الی ذلک الحکم ہکذا فی فتح القدیر انتہی اقول معزول ہونا
قاضی حنفی مقلد کا اوس حکم مین جو برخلاف مذہب ابو حنیفہ کے ہو اس جہتہ سی نہین کہ اوسپر تقلید ابو حنیفہ کے
واجب تہی تو کہ مفید مدعا موافق کے ہو بلکہ اوس جہتہ سے ہی جو خود کلام ابن الہمام مین موجود ہی یعنی مخالفت
ولایۃ خاصہ کے جہتہ سی اور اوسمین کسی کی تاویل کو دخل نہین اسلیئے کہ تصنیف راً مصنف نیکو کند بیان
اور وہ خود فرماتی ہین فانما ولاہ لیحکم بمذہب ابی حنیفۃ اور اسی پر تفریع کرتے ہین فیکون
معزولاً کو اور یہہ بات ایسی ہے کہ اس سے کوئی ادنی طالب علم بہی انکار نکرے جیسا کہ کوئی بادشاہ
کے طرفسی قاضی کسی شہر کا مقرر اور متعین ہو پہر وہ قاضی اوس شہر کا دوسرے شہر کے قضایا مین حکم دے
تو بہی معزول ہوگا بہ نسبت اوس حکم کے بسبب مخالفت کے ولایۃ خاصہ سے تو اس سے یہہ تہوڑا ہی لازم
آتا ہی کہ اوس شہر کے تخصیص اور سکونت قاطع نظر ولایۃ سے واجب ہو جاوے یہہ تو کوئی اہل عقل نہین کہیگا
اور لکہا ہی اشباہ ونظایر وغیرہ مین کہ حکم سلطان روم کا اسطرح پر صادر ہوا کہ قضاۃ ممالک محروسہ سلطانیہ
کے دعوی کیبعد پندرہ برس کے سنا کرین بلکہ بعد پندرہ برس کے اوسکی دعوی کو باطل سمجہین تو دیکہو
قضاۃ خلاف حکم سلطانی حکم نہین دے سکتے اس امر خاص مین تو اسے اگر کوئی یہہ سمجہی کہ یہہ حکم

شرع کا ہی کہ قضاۃ اپنی فرمان اور کاغذمین اس حکم کو نافذ فرماتے ہین محض نادانے ہی اوسکے لو امر السلطان بعدم سماع الدعوی بعد خمسۃ عشر سنۃ لا تسمع ویجب علیہ عدم سماعہا کذا فی الاشباہ پہر جو کوئی اس وجوب سے وجوب شرعی سمجہی اوسکی بیوقوفی ہے صاحب اشباہ کا کیا قصور

قال اور کہا درالمختار مین بیچ کتاب القضا کے وفی الوہبانیۃ للشرنبلالی یفتی من لیس بمجتہد کحنفیۃ زماننا بخلاف مذہبہ عامدا فلا ینفذ انتہی یعنی اور وہبانیہ مین ہے جو کہ شرنبلالی نے تالیف کی ہے فتوی دے وہ شخص کہ نہین مجتہد مانند حنفی زمانہ ہمارے کے بخلاف مذہب اپنی کے قصداً پس نہ جاری کیا جاوے حکم اوسکا اتفاقاً اقول مستعیذا باللہ من المحرفین الضالین المضلین الذین یحرفون الکلم عن مواضعہ ولا یخافون لیوم الدین ۵ شرنبلالی کے کلام مین یفتی کا لفظ نہین ہے جیسا کہ مولف نے نقل کیا ہے یفتی من لیس الخ اور ترجمہ بہی یفتی کا ہے کیا ہی کہ فتوی دیے بلکہ اونکی کلام مین قضا کا واقع ہی چنانچہ درمختار مین موجود ہے وفی شرح الوہبانیۃ للشرنبلالی قضی من لیس مجتہداً کحنفیۃ زماننا بخلاف مذہبہ عامداً لا ینفذ اتفاقاً وکذا لک ناسیاً عندہما الی آخرہا فی الدر المختار سو جبکہ لفظ قضی کا ہوا تو معنی یہہ ہوئے کہ قضا اپنی مذہب کے خلاف عمداً نافذ ہوگے تو سبب اسکا وہی ہے جو شیخ ابن الہمام کے کلام مین گذر چکا یعنی مخالفت ولایۃ خاصہ کے تو ہمکو یہہ روائیت کسیطرح مضر ہوئے لاکن مولف رئیس المحرفین کے ہہا لاکے کو دیکہو کہ قضی کو یفتی بنا کر ترجمہ اوسکا یہہ کر دیا ہے کہ فتوی دے اسواسطی کہ جو کہ قضا علی خلاف المذہب کے عدم نفاذ سی وجوب تقلید مذہب معین کا نام ثابت کیا تہا اوسکا جواب تو صریح کلام ابن الہمام سے واضح ہے تہا تو سمجہا کہ شاید کوئے مطلع ہو جاویگا اسواسطی اس عبارت مین قضی کو یفتی بنا دیا تو کہ عدم نفاذ فتوی خلاف المذہب کا بہی ثابت ہو اور التزام مذہب معین واجب ہو لاکن یہہ نہ سمجہا کہ کوئی درالمختار کو دیکہہ سکتا ہے یا نہین مصرع برین عقل و دانش بباید گریست الخ تو اگر ناظرین باوجود اطلاع کے اس تحریف صریح پر بہی اوسکے خیانت پر متنبہ نہون تو خدا حافظ واضح ہو مسئلہ قضا علی خلاف المذہب ہر چند کہ قابل تحقیق کے تہا لاکن چونکہ اس محل سے کچہہ تعلق نہ رکہتا تہا اسلیئے اوس سے سکوت واقع ہوا تنبیہ بسل ب دلایل وہابیہ مولف کے تمام ہوئی اور جیسی کہ رد اسکی حرفاً حرفاً ہو گئی ہے وہ بہی علماء کو معلوم ہوگی اب آگے اسکے آخر باب تک جو خرافات کیا ہے تو وہ ہمارے بعض [illegible] ون سے جواب دیا ہے پہلے روائیت عالمگیری کا جواب دیا ہے دوسرے

سو جواب دونون وجہون کا ہم دے چکے بعد نقل کرنے اون روایت کے اور یہہ تکلیف تہی و نیز مذہب ائمہ
اربعہ نکلنے سے جواب دیا ہے دو وجہ سے سو وجہ اول کا جواب تو اوسی مقام مین دے دیا ہی کہ جہان روایت نقل کی
تہے اور وجہ ثانیہ کا جواب دیتے ہین **قال** اور وجہ دوسری یہہ ہے کہ قسم کہلانا گواہون کا ایک قسم ہے
تزکیہ کا اور تزکیہ گواہون کا ائمہ اربعہ کا مذہب ہے **اقول** اگر اسطرح کا اتحاد اقوال و مذاہب مین معتبر ہو
تو کوئی صورت مخالف ائمہ اربعہ کے جہان مین نہین نکلے گے مثلاً وہ ہے صورت جو مؤلف نے وجہ اول مین
طریق اول سے بیان کے تہے اور کہا تہا کہ یہہ نماز چارون کے نزدیک باطل ہے اس دلیل سے باطل
نہو گئے کہ یہہ نماز شق آخر ہے مذاہب ائمہ اربعہ سے اسلئے کہ جواب مؤلف کا اوسمین یہی جاری ہو سکتا ہی اسطرح
یہہ ہے ایک نماز ہی اور نماز کی چارون ائمہ قایل ہین غرض کہ جتنی صورتین اجماع مرکب کے قایل نکالتے ہین جیسا
کہ توضیح مین بیان کئے گئے ہین سب روا ہو جاینگین اسلئے کہ اسطرح کا اتحاد سب صورتون مین پیدا ہو سکتا ہی فقط
اور پہر **قاضی اے عالم عامر** کے روایت سے جواب دیا ہی دو وجہ سے سو جواب اون دونون وجہون کا ہم پہلے مقام
مین ہی دے چکے مین پہر اخیر مین قرافی کے اجماع سے جواب دیتا ہی حیث **قال** اور بعضی لوگ شبہہ کرتے ہین
اس عبارت سے کہ نقل کیا اوسکو قرافی نے انعقد الاجماع علی ان من اسلم فله ان يقلد
من شاء من العلماء من غير نكير انتهى پس جواب اسکا یہہ ہے کہ عبارت مقید ہے ساتھ نو مسلم ہونیکے یعنی جو نیا مسلم
ہوا اوسکو اختیار ہی کہ اختیار کرے تقلید کسی عالم مجتہد کے ائمہ اربعہ مین سے سو اسمین کسیکو کلام نہین اور مراد علما سے
ائمہ اربعہ مین اسواسطے کہ اجماع منعقد ہوا ہے اوپر انکار کے اس عمل کے کہ مخالف ہو ائمہ اربعہ کے اور کلمہ من کا تبعیضیہ ہے
پس نتیجہ اس کے یہہ ہوئے کہ جو شخص نو مسلم ہو اوسکو لازم ہے یہہ کہ تقلید کرے ایک عالم کے ائمہ اربعہ مین سے
اقول یہہ اخیر تلبیس ہے جناب مؤلف کے بتانی من عصمنا الله منه پس پہلے تمام کلام قرافی کا جسکا مؤلف نے
جواب دیا ہی عبارات مسلم اور شرح بحر العلوم سے سننا چاہئے کہ بعد اسکی مؤلف کے خیانت ظاہر ہو جائیگی کہا مسلم مین
اور شرح بحر العلوم مین ع قال الامام اجمع المحققون على منع العوام من تقليد اعيان الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فان اقوالهم قد يحتاج في استخراج الحكم منها الى تنقيح
في الستر ولا يقلد العوام عليه بل يجب عليهم اتباع الذين سبروا اى تعمقوا و بوبوا اى افردوا
بابا لكل مسئلة على حدة فهذبوا مسئلة كل باب و نقحوا كل مسئلة عن غيرها و جمعوا الجامع و فرقوا الفارق
و عللوا اى اوردوا لكل مسئلة مسئلة علته و فصلوا تفصيلاً يعني يجب على العوام تقليد

تصدی لعلم الفقه لا لاعیان الصحابة وعلیه ابتنی ابن الصلاح منع تقلید غیر الائمة الاربعة
هم الامام الائمة ابو حنیفة الکوفی والامام مالك والشافعی والامام احمد رحمهم الله تعالیٰ وجزاهم
عنا احسن الجزاء لان ذلك لم یدر فی غیرهم وفیه ما فیه فی الحاشیة قال القرافی انعقد الاجماع علی ان
من اسلم فله ان یقلد من شاء من العلماء من غیر نکیر واجمع الصحابة علی ان من استفتی ابا بکر وعمر امیری
المومنین فله ان یستفتی ابا هریره ومعاذ بن جبل وغیرهما ویعمل بقولهم بغیر نکیر فمن ادعی رفع
هذین الاجماعین فعلیه البیان فقد بطل بهذین الاجماعین قول الامام ولعله اجمع المحققون
لا یفهم منه الاجماع الذی هو حجة حتی یقال یلزم تعارض الاجماعین بل یکون مختارا عند احد ویکون
الجماعة متفقین فقال اجمع المحققون علی کذا ثم فی کلامه خلل آخر وهو ان التبویب لا دخل له فی
التقلید وکذا التفصیل فان المقلد ان فهم مراد الصحابی عمل والا سال عن مجتهد آخر فافهم وبطل بهذا قول ابن
الصلاح ایضا ثم فی کلامه خلل آخر ان المجتهدین الآخرین ایضا بذلوا جهدهم مثل الائمة الاربعة وانکار هذا مکابرة
وسوء ادب بل الحق انه انما منع من منع من تقلید غیرهم لانه لم یبق روایة مذهبهم محفوظة حتی لو وجد روایة صحیحة من مجتهد آخر
یجوز العمل بها الا تری ان المتاخرین افتوا بتحلیف الشهود علی مذهب ابن ابی لیلی لما لم ترتفع التزکیة علی مذهب ابن ابی لیلی فافهم

انتہی تو معلوم ہوا کہ جناب تلبیس مآب حضرت مولف نے اس جواب مین دو فریب بازیان
کین ہین اول یہہ کہ جس اجماع قرافی کا یہہ مضمون ہے کہ اجماع مسلمین کا قرون اولی سے
لیکر اب تک منعقد ہے کہ ہر مسلم کو اختیار ہے کہ جسکی چاہے تقلید کرے اور اسی اجماع سے اکابر
حنفیہ ناقلین اس اجماع کے اونکی کتابون مین تخصیص مذاہب اربعہ کو جو مختار ہے ابن صلاح کی باطل
کرتے ہین جیسا کہ عبارت مسلم اور شرح مسلم سے اور سابق مین عبارت تقریر اور مغتنم الحصول سے
معلوم ہوا جناب مولف اوسی اجماع مبطل سے تخصیص مذاہب اربعہ ثابت فرماتے ہین کہ اسمین لفظ علما سے
ائمہ اربعہ مراد ہین اور باعث اس تخصیص مراد پر کیسے وہی اجماع مرکب موہومی جعلی بیدلیل کو ٹھہراتے ہین
جسکے قرار واقعی خاک اوڑائی گئی ہے اور اتنا نہین سمجھتے کہ یہہ اجماع زمانہ صحابہ اور تابعین سے منعقد ہے
حالانکہ اوسوقت ائمہ اربعہ کا تولد بھی نہین ہوا تھا پھر قبل تولد کے انکو واسطے تقلید کے خاص کرنا
معنے لفظ علما سے مراد رکھنا بڑی چالاکی اور جھوٹہہ دلیرانہ ہے ایسے توجیہہ اور تاویل اہل تلبیس [illegible]
آبتک سوائے مولف کے کسی سے صادر نہین ہوئی دوسری فریب بازی یہہ کہ دوسرا اجماع کہ جو قرافی

نے نقل کیا ہے جسکا یہہ مضمون ہے کہ جو لوگ تقلید کرتے تھے ابو بکر اور عمر کی تو وہی تقلید کر لیتے تھے
ابو ہریرہ اور معاذ کی اور اوسسے وجوب تخصیص ایک مذہب کا باطل ہوتا ہے اوسکو جناب مولف نے
اوڑادیا اور کہا کہ من تبعیضیہ ہے تو معنی یہہ ہوئی کہ کسی ایک کی تقلید کرے اور یہہ نہ سمجھا کہ من کے
تبعیضیہ ہونیسے تقلید بعض غیر معین کے ایکوقتمین اور ایک مسئلہ مین تو بیشک ثابت ہوتی ہے لاکن یہہ کہان
ثابت ہوتا ہے کہ اوسسے بعض معین کی تقلید بتخصیص ہر مسئلہ اور ہر حادثہ مین واجب ہوجاوے کیا تبعیض
مستلزم ہے تعیین کو باوجودیکہ خود اجماع صحابہ کا اس تعیین کو باطل کر رہا ہے پس مولف کی
تخصیص ساتھہ کسی عالم کے ایمہ اربعہ مین سے بھی باطل ہوئی اور من تبعیضیہ کہکر پھر اسکو ایک
بعضمین منحصر کہنا بھی غلط ہوا اور معنی اوس اجماع کے جو قرافی سے مولف نے نقل کیا ہے
بانضمام اجماع ثانیکے جو ہمنے نقل کیا ہے یہہ ہوئی کہ جو کوئی نو مسلم ہووے تو اوسکو جایز ہے کہ تقلید
کسی عالم غیر معین اہل حق کی خواہ وہ آیمہ اربعہ مین سے ہون خواہ غیر اونکا اور اوسکو جایز ہے کہ کبھی
ایک عالم اہل حق کی تقلید کرے اور کبھی دوسرے کی اور یہی ہے مقتضائے کتاب اللہ کا اور حدیث رسول اللہ
کا اور قیاس کا اور تصریحات جمہور سلف اور محققین خلف کا جیسا کہ دلایل اور نقول عدم التزام مین پہلے
گذرچکے پھر اب جو مخالف ہو اس سبیل کا اور طاعن ہو اسپر تو وہ مخالف صحابہ کرام و تابعین و تبع تابعین و
علماء مجتہدین رحمہم اللہ کا ہوگا اور جب ان لوگونسے مخالف ہوا تو متبع غیر سبیل المومنین کا ہوا اور ایسی مخالفت سے
خدا تعالی سارے مسلمانونکو محفوظ رکھے واللہ اعلم بالصواب فاعتبروا یا اولی الالباب بصیرہ اصل مطلب صاحب رسالہ
تنویر الحق کا دوسرے باب مین یہہ ہے کہ تقلید ایک مجتہد خاص کی واجب ہے اور اسپر اجماع پایا گیا اور مخالف اسکا
مردود اور لامذہب اور منکر اجماع کا ہے تو ہم کہتے ہین کہ یہہ دونو دعوی مولف رسالہ مذکورہ کا لغو اور پایہ
اعتبار شرعی سے ساقط ہے اسلئے کہ اسمین نہ کوئی دلیل وجوب شرعی اور نہ دلیل اجماع شرعی کی پائی
جاتی ہے کہ دعوی مولف کا نزدیک واقفان قواعد شرعیہ کے قابل حجت اور سماعت کے ہو اب حقیقت حال
وجوب شرعی اور اجماع شرعی کی کان لگا کر سنو کہ بطلان اسکا ہر ادنی اور اعلی پر واضح ہوگا پس تفصیل
اس اجمالکی یہہ ہے کہ وجوب ایک حکم ہے احکام شرعی مین سے اور حکم نزدیک اہل سنت وجماعت کے
خطاب الہی ہے کہ متعلق ہوتا ہے ساتھہ فعل مکلف کے از روئے وجوب کے یا از روئے اباحت کے حق تعالی فرماتا
جیسے تبیین ارشاد فرماتا ہے ان الحکم الا للہ آہ بینا الحکم عند نا لخطاب اللہ تعالی المتعلق بفعل المکلف اقتضاء او تخییرا

كذا في مسلم الثبوت وتحرير ابن الهمام وغيرهما من كتب الاصول اور دلایل قرآن و حدیث کے باعتبار ثبوت احکام شرعیہ کے چار طرح پر ہیں پہلی اول قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ کہ احتمال تاویل کا اوسمین نہین ہوسکتا جیسے آیات صریحہ اور احادیث متواترہ صریحہ اور اسدلیل سے فرض قطعی اور حرام ثابت ہوتا ہے اور دلیل دوسرے قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ جیسے کہ آیات واحادیث کہ جنمین تاویل کو دخل ہے اور اسدلیل سے فرض عملی ثابت ہوتا ہے اور تیسری دلیل ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ چنانچہ اخبار احاد صریحہ کہ مجال تاویل کی اوسمین نہین ہوسکتی اور اسدلیل سے وجوب اصطلاحی اور مکروہ تحریمی ثابت ہوتا ہے چوتھی دلیل ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ جیسے اخبار احاد کہ جنمین احتمال تاویل کا پایا جاتا ہے اور اسسے سنت اور مستحب ثابت ہوتا ہے

اعلم ان الادلة اربعة انواع الاول قطعي الثبوت والدلالة كالايات القرانية والاحاديث المتواترة الصريحة التي لا تحتمل التاويل من وجه الثاني قطعي الثبوت ظني الدلالة كالايات والاحاديث المؤولة الثالث ظني الثبوت قطعي الدلالة كالاخبار الاحاد الصريحة الرابع ظني الثبوت والدلالة معا كالاخبار الاحاد المحتملة معاني فالاول يفيد القطعي والثاني يفيد الظني اي هو الفرض العملي والثالث يفيد الواجب والمكروه تحريما والرابع يفيد السنة والاستحباب هكذا في الطحطاوي وغيره

من كتب الاصول والفروع الحنفية اب علماء حقانی بعد وضوح و بیان دلایل اربعہ شرعیہ کے راہ انصاف سے غور فرماکر ارشاد کرین کہ اگر کوئی بھی دلیل ان دلایل اربعہ مذکورہ بالا سے وجوب تقلید ایک مجتہد خاص پر پائی جاتی ہو تو صاف بیان کرین کہ حق ظاہر ہو جاوے اور برای خدا کتمان حق نکرین ولیکن نہین لاسکینگے ولو کان بعضہم لبعض ظہیرا اسواسطے سلف سے خلف تک کسینے کوئی دلیل شرعی اس وجوب تقلید ایک مجتہد خاص پر قایم نہین کی ہان اگر ہو تو مولف رسالہ کا بیان کرے کہ حق و باطل مین امتیاز ہو جاوے اور بلا دلیل شرعی کے غلو کرنا دین مین سراسر مذموم ہے جیسا کہ خدا تعالی قران مجید مین فرماتا ہے یا اہل الکتاب لا تغلوا فی دینکم الایۃ حکم وجوب شرعی کا تو حال معلوم ہوچکا اب اس کی حکم اجماع شرعی کا حال سنو پس اجماع شرعی کیواسطے دو امر ضرور ہین پہلا امر یہ ہے کہ اتفاق سارے مجتہدین ہمعصر کا اس امت سے اوپر امر شرعی کے متحقق ہو اور دوسرا امر یہ ہے کہ سند اسکی قرآن و حدیث سے پائی جاوے کیونکہ بنا پایا جانا سند کا مستلزم خطا کو ہوگا اور حکم کرنا دین مین بلا دلیل خطا ہے پس اگر یہ دو امر ثابت نہون تو اجماع شرعی متصور نہوگا اگرچہ ہزارون جمع ہوجاوین کسی کام دین پر مگر اہل اجتہاد سے نہون اور سند اسکی کتاب او سنت سے

نہ پائی جاتی ہو تو ایسے اجماع کا کچھ اعتبار نہیں شروع میں اسواسطے کہ اجماع شرعی عبارت ہی قول کل سے
اور قول کل کا بلا دلیل شرعی کے باطل ہے تو یہ اجماع بھی باطل ہوگا اور ایسا اجماع بے سند کہ جسپر اتفاق تمام
مجتہدین ہم عصر کا پایا جاوے اور نہ کوئی سند اسکی کتاب و سنت سے پائی جاوے باوجود اسکے ایسے اجماع کو منجملہ
ادلہ شرعیہ سے جاننا اور حکم اجماع شرعی میں شمار کرنا سراسر کجفہمی و نادانی بلکہ ایسا اجماع حکم میں وجدنا
علیہ آباءنا کے شامل ہوگا کہ جسپر خدا تعالی نے الزام دیا ہی اور غصہ فرمایا توضیح اور تلویح کی عبارت نقل کیجاتی
ہے اما الخامس نفي السند فالناقل جمعهما في بحث واحد لانهما سببان فالاول سبب ثبوت
الاجماع والثاني سبب ظهوره والجمهور على انه لا يجوز الاجماع الا عن سند من دليل او امارة لان
عدم السند يستلزم الخطأ اذ الحكم في الدين بلا دليل خطأ انتهى ما في التلويح مختصرا الاجماع وهو
لغة العزم والاتفاق وكلاهما من الجمع واصطلاحا اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على
امر شرعي ولا ينعقد باهل البيت وحدهم خلافا للشيعة ولا بالشيخين عند [illegible] ولا بالخلفاء
عند الاكثر ولا بالخلفاء الاربعة خلافا لاحمد عن مالك الا انعقاده بالمدينة فقط ولا اجماع الا
عن مستند على المختار لنا اولا الفتوى بلا دليل شرعي حرام الى آخره في مسلم الثبوت وان حجية الاجماع
ليست الا لانه اتفاق المجتهدين من حيث هم مجتهدون [illegible] عن دليل [illegible]
[illegible] المجتهد من حيث هو مجتهد انتهى ما قال العلامة [illegible] مختصرا في شرح مسلم
الثبوت قال الشيخ ابن الهمام في التحرير الاجماع العزم والاتفاق لغة واصطلاحا اتفاق مجتهدي
عصر على امر شرعي ولا ينعقد باهل البيت وحدهم خلافا للشيعة ولا ينعقد بمجتهدي المدينة الطيبة وحدهم
خلافا لمالك ولا اجماع الا عن سند انتهى كلام التحرير لانه يلزم احد الامرين كون الباطل صوابا او كون الاجماع خطأ
لان الاجماع قول كل وقول كل بلا دليل محرم فقول واحد بلا دليل باطل التحرير كذا قال العلامة عبد العلي اللكهنوي في
اور جناب شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں کہ اتباع کرنا اجماع بے
سند شرعی کا موجب تحریفات دین کا ہوتا ہے ومنها اتباع الاجماع وحقيقته ان يتفق
قوم من حملة الملة الذين اعتقد العامة فيهم الاصابة غالبا او دائما على شيء فيظن ان ذلك
دليل قاطع على ثبوت الحكم وذلك فيما ليس له اصل من الكتاب والسنة وهذا غير الاجماع الذي
اجمعت الامة عليه فانهم اتفقوا على القول بالاجماع الذي مستنده الكتاب او السنة او الاستنباط

من احدهما ولم یجوزوا القول بالاجماع الذی لیس مستند الی احدهما وهو قوله تعالی واذا قیل لهم
امنوا بما انزل قالوا بل نتبع ما الفینا علیه اٰباءنا الاٰیة انتہی ما فی حجۃ اللہ البالغۃ للشیخ الاجل مولانا ولی اللہ محدث
الدہلوی رح جناب قاضی ثناء اللہ صاحب قدس سرہ نے رسالہ اصول فقہ کے کہ جو بنا بر فرمایش
جناب مرزا جانجانان پیر مرشد قدس سرہ اپنے کے وہ موم دہم سے لکھا ہے آخر رسالہ میں لکھتے
ہین کسیکہ لازم گیرد برخود مذہبی معین مثل مذہب ابی حنیفہ پس بعضے گویند کہ جایز نیست اورا تقلید کردن
و بعضی گویند کہ در مسایلی کہ موافق فتوی ابی حنیفہ دران عمل کردہ است تقلید دیگری جایز نیست ودر
انچہ عمل نکردہ است ہرکرا خواہد تقلید نماید وکسیکہ برخود مذہبی لازم نگرفتہ است بر تمامہ اقوال مذکورہ
ویرا جایز ست کہ تقلید ہر کہ خواہد بکند لیکن بعد ازان کہ در بعضے مسایل تقلید ابی حنیفہ کردہ در
بعضے تقلید شافعی پس جایز نیست اورا کہ درانچہ تقلید شافعی کردہ تقلید ابی حنیفہ نماید یا
بعکس و بعضے گویند کہ مذہب لازم گرفتہ باشد یا نہ وعمل نمودہ باشد یا نہ جایز ست ہر مقلد را تقلید
ہر مجتہد واین اقربست بتحقیق چہ حقتعالے درین باب ہیچ لازم نکردہ است وبجہت التزام
ہیچ لازم نشود قولہ تعالے فَاسْئَلُوا اَہْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ عام است مقید بہیچ یکے
ازین قیود نیست ودر صدر اول عوام از خواص عند الحاجت استفتا مینمودند وعمل میکردند
و سوالات ازین قیود مروی نیست تمام ہوا کلام قاضی صاحب مغفور و مرحوم کا پس قول
مؤلف تنویر الحق کا کہ آیۃ فاسئلوا اہل الذکر خاص ہے اور تقلید ایک مجتہد کی واجب
ہوئی ہے بالاجماع رد ہوگیا ساتھہ قول قاضی صاحب قدس سرہ کے اور جَاءَ الْحَقُّ وَزَہَقَ
الْبَاطِلُ واضح ہوا اَللّٰہُمَّ اَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَالْبَاطِلَ بَاطِلًا برحمتک اب آگے تہوڑی سی
وصیت شیخ اکبر کبریت احمر کہ جنکو مولانا عبد العلی اور مولانا نظام الدین وغیرہ خاتم ولایت
واحمدیہ کے لکھتے ہین آخر فتوحات مکیہ سے نقل کئے جاتی ہے وَصِیَّۃٌ اُخْرٰی اِیَّاکَ
اِنْ کُنْتَ عالما فحرام علیک ان تعمل بخلاف ما اعطاک اللہ دلیلک ویحرم علیک تقلید غیرک مع
تمکنک من حصول الدلیل فان لم تکن بہذہ الدرجۃ وکنت مقلدا فایاک ان تلتزم مذہبا
بعینہ بل اعمل کما امرک اللہ وہو ان تسال اہل الذکر ان کنت لا تعلم واہل الذکر ہم العلماء بالکتاب
والسنۃ واطلب رفع الحرج فی نازلتک ما استطعت واسال عن الرخص فی ذلک حتی تجدہا فان اللہ

بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وان قال لك المفتي هذا حكم الله او حكم رسوله في
مسئلتك تأخذ به وان قال لك هذا رأيي فلا تأخذ به وسل غيره انتهى ما قال ابن
العربي المشهور بالشيخ الاكبر في آخر الفتوحات المكية اور ایک رسالہ جز بہر کا قاضی ثناء الله صاحب
قدس سره کا مہر کیا ہوا اونکا ہمارے ہاتھ لگا چنانچہ اوس رسالہ سے تہوڑی سی عبارت
اوسکی اس مقام میں نقل کیجاتی ہے واما اذا لم يكن اهليته ففرضه ما قال الله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون واذا جاز اعتماد المستفتي على ما يكتب له المفتي من كلامه او كلام شيخه
وان علا فلان يجوز اعتماد الرجل على ما كتبه الثقات من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى بالجواز
واذا قدر انه لم يفهم الحديث فكما لم يفهم فتوى المفتي فيسئل من يعرف معناه فكذلك الحديث وان كانت
الرجل يتبع لابي حنيفة او مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم وراى في بعض المسائل ان مذهب غيره
اقوى فيها فاتبعه كان قد احسن في ذلك ولم يقدح ذلك في دينه ولا في عدالته بلا نزاع بل هذا
اولى بالحق واحب الى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فمن يتعصب بواحد معين غير الرسول صلى
الله عليه وسلم ويرى ان قوله هو الصواب الذي يجب اتباعه دون الائمة الآخرين فهو ضال
جاهل غاية ما يقال انه يسوغ او يجب على العامي ان
يقلد واحدا من الائمة من غير تعيين زيد وعمرو انتهى ما فيها اور بہی اوسی رسالہ سے نقل کیجاتی
ہے ومن تعصب بواحد بعينه من الائمة دون الباقين كالرافضي والناصبي والخارجي فهذه طريق
اهل البدع والاهواء الذين ثبت بالكتاب والسنة والاجماع انهم مذمومون خارجون عن الشريعة
انتهى ما في الرسالة في العمل بالحديث القائل العمل للقاضي الاجل ثناء الله صاحب تفسير المظهري
من شاء فليرجع اليها قال مسئلہ پانچ بیان قلتین کے شبہ کرتے ہیں بانیطور کہ روایت
کی گئی ہے کہ فرمایا رسول خدا صلے الله علیہ وسلم نے اذا كان الماء قلتين فانه لا ينجس رواه
ابو داود اور روایت کی گئی ابن عمر سے کہا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الماء
يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه من الدواب والسباع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث رواه ابو داود پس یہ حدیث دلالت کرتی ہے اسپر کہ جبکہ ہو پانی بقدر قلتین
کے تو ناپاک نہوگا جیسا کہ مذہب امام شافعی کا ہے ہمیں نہیں معلوم ہوا ہے کہ امام اعظم نے کس حدیث

سو سند پکڑی ہے کہ یہہ پانی قلتین کا ناپاک ہوجاتا ہی جواب اسکا یہہ ہے کہ روایت ہے ابوہریرہ
سے کہ فرمایا رسول خدا صلعم نے اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمس یدہ فی الاناء حتی یغسلها
ثلثا فانہ لا یدری این باتت یدہ متفق علیہ کہا نووی نے بیچ شرح صحیح مسلم کے نیچے اس حدیث کے
اہل الحجاز کانوا یستنجون بالاحجار فاذا نام احدہم عرق فلا یأمن النائم من ان یطوف یدہ علی ذلک
الموضع النجس فاذا وقع یدہ علی ذلک الموضع النجس تنجس یدہ فاذا یغمس یدہ تنجس ماءہ انتہی
اور روایت ہے ابوہریرہ سے کہ فرمایا رسول خدا صلعم نے لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی
لا یجری ثم یغتسل فیہ متفق علیہ اور روایت ہے ابوہریرہ سے کہ فرمایا رسول خدا صلعم نے اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ
سبع مرات متفق علیہ اور روایت ہے ابوہریرہ سے کہ فرمایا رسول خدا صلعم نے اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیرقہ ثم
لیغسلہ سبع مرار رواہ مسلم اور روایت ہے عطاء سے ان حبشیا وقع فی زمزم فمات قال فامر ابن الزبیر ان
ینزف ماء زمزم قال فجعل الماء لا ینقطع قال فنظر فاذا ھی عین تنبع من الحجر الاسود قال ابن الزبیر حسبکم
رواہ ابو بکر ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ اور روایت ہے ابن عباس سے ان زنجیا
وقع فی زمزم فمات قال فانزل الیہ رجل فاخرجہ ثم قال انزحوا ما فیها من ماء زمزم ثم قال للذی فی البئر دلوا من قبل
العین التی تلی البیت او الرکن فانها من عیون الجنۃ رواہ ابو بکر ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ
اور روایت ہے ابن عباس و ابن الزبیر سے کہ امرا بنزح ماء زمزم عند وقوع زنجی و موتہ فیہ رواہ الدار
قطنی اور روایت ہے کہ ان حبشیا وقع فی بئر زمزم فمات فیها فامر ابن عباس ابن الزبیر ان اخرج
قال فغلبتہم عین جاءت من الرکن فامر بها فدست بالقباطی والمطارف حتی نزحوها الصحابۃ متوافرون من غیر نکیر لم
ینکر منہم احد و کان ذلک الا فتاء بمحضر الصحابۃ ولم ینکر منہم احد رضی
اللہ تعالی عنہم رواہ الطحاوی اور روایت کیا ابو بکر بن شیبہ نے خالد بن مسلمہ سے ان علیا
رضی اللہ تعالی سئل عن بئر بالت فیها فقال ینزح یعنی تحقیق علی رض پوچھے گئے اوسکے حال سے کہ پیشاب کری کوئی مین یا
کہ کھینچا جاوی یعنی سارا پانی اوسکا پس یہہ حدیثین صحیح کہ بعض اونکی متفق علیہ ہین اور بعضے غیر
متفق علیہ ہین صریح دلالت کرتے ہین اسپر کہ پانی اور پلسن پانیکا نجس ہوجاتا ہی نجاست کے پڑنیسے
اور یہہ پانی عام ہی شامل ہے قلیل کو اور کثیر کو برابر ہے کہ کم ہو قلتین سے یا زیادہ یا برابر پس واقع ہوا
تعارض درمیان حدیثون قلتین کی اور درمیان ان حدیثون کے پس ضرور ہوا ہمیں کہ ترجیح

دونون حدیثون صحیحہ کو اوپر ضعیفون کے اونے عمل کیا باوی ان حدیثون صحیحہ پر اقول بتوفیق اللہ
وتوفیقہ کہ اول تو یہہ تمام حدیثین حدیث قلتین کے معارض ہی نہین حدیث اذا استیقظ اور حدیث
اذا ولغ اسلئے معارض نہین کہ اونمین تو فقط حکم باسن کے پانی کا بیان کیا گیا ہے نہ پانی عام کا
جیسا کہ مولف کو اشتباہ ہوا ہے پس پانی بقدر قلتین کے اگر حوض مین ہو تو وہ مورد اون دونون
حدیثونکا نہین ہو سکتا ہے کیونکہ حوض کو کسی بولی مین باسن نہین کہتے جیسا کہ حافظ ابن حجر
عسقلانی نے فتح الباری شرح صحیح بخاری مین کہا ہے تحت پہلی حدیث کے قولہ فی وضوئہ ای
الاناء الذی اعد للوضوء وفی روایۃ الکشمیہنی فی الاناء وهو روایۃ مسلم من طرق اخری ولابن خزیمۃ
فی انائہ او وضوئہ علی الشک والظاہر اختصاص ذالک باناء الوضوء ویلحق بہ اناء الغسل لانہ وضوء وزیادۃ
وکذا باقی الآنیۃ قیاسا لکن فی الاستحباب من غیر کراہۃ لعدم ورود النہی فیہا عن ذالک واللہ اعلم
وخرج بذکر الاناء البرک والحیاض التی لا تفسد بغمس الید فیہا علی تقدیر نجاستہا فلا یتناولہا
النہی انتہی اور اگر وہ پانی بقدر قلتین کے سوائے حوض کے کسی اور بڑے باسن مین ہو جیسا کہ
پیپا وغیرہ تو بھی حکم سے اون دونون حدیثون کے خارج ہے اسلئے کہ اونمین مراد وہ باسن ہین
جو کہ اونکی عادت اور استعمال مین تہے اور وہ قلتین سے بہت چہوٹی ہوا کرتی تہی جیسا کہ امام
نووی نے شرح صحیح مسلم مین کہا ہے تحت اوسی حدیث کے وکانت عادتہم استعمال الاوانی
الصغیرۃ التی تقصر عن القلتین بل لا تقاربہا انتہی فان قلت الاناء عام یشتمل الصغیر والکبیر فقد تقرر ان العبرۃ لعموم
الالفاظ لا لخصوص المورد فما وجہ التخصیص بالصغیرۃ قلنا لا نسلم عموم الاناء مع وجود العہد الخارجی وقد قال فی
مسلم الثبوت واسم الجنس کذالک حیث لا عہد انتہی فان قلت ما القرینۃ علی العہد الخارجی قلنا العہد
الخارجی ہو الاصل ما لم توجد قرینۃ علی عدمہ فتقتضی العموم کذا فی التلویح والتوضیح والمحلی شرح الموطا
للمحدث الشیخ سلام اللہ الحنفی وہہنا لیست قرینۃ تنفی العہد فوجد العموم وسیجئی التحقیق
ہذہ المسئلۃ فی الحدیث الماء طہور لا ینجسہ شیء انشاء اللہ
تعالی فانتظر علی انہ علی تقدیر عموم الاناء ہذا
علی حکم نادر فان الاناء الذی یکون طولہ عشرا وعرضہ عشرا وجودہ
لیس بمحال یکون داخلا فی ہذا الحکم فما ہو جوابکم ہو جوابنا ثابت ہوا کہ پانی بقدر قلتین کے خواہ حوض مین ہو خواہ

کسی بڑی بات مین مورد حکم اوندونون حدیثونکا نہین اور وہ حدیثین معارض حدیث قلتین
کے نہین اور حدیث لایبولن اسلیئے معارض قلتین کی نہین کہ وہ حدیث اپنے عموم پر باقی
نہین بلکہ محمول ہے اوس پانی پر جو قلیل ہو باجماع فریقین جیسا کہ حضرت مولف نے
بہی آگے چلکر کہا ہے کہ جبکہ منعقد ہوا اجماع امت کا اسپر کہ حکم پانی کثیر کا حکم پانی جاریکا ہے
پس حدیث لایبولن الخ نہ باقی رہی اوپر اپنے عموم کے انتہی کلامہ اور جناب مترجم تنویر الحق کے
یعنے مولوی قطب الدین خانصاحب مظاہر الحق ترجمہ مشکوۃ مین تحت حدیث لایبولن کے فرماتے
ہین **ف** مراد پانی سے یہان پانی قلیل ہے اگر کثیر ہو حکم جاریکا رکہتا ہے اور نجس نہین
ہوتا پیشاب وغیرہ سے اور نہانا اوسمین جایز ہے انتہی کلامہ اور حافظ عسقلانی نے
فتح الباری مین کہا ہے تحت حدیث لایبولن کے وھذا کلہ محمول علی الماء القلیل عند
اھل العلم علی اختلافھم فی حد القلیل وقد تقدم من لا یعتبر الا التغیر وعدمہ وھو
قوی لکن الفصل بالقلتین اقوی لصحۃ الحدیث فیہ وقد اعترف الطحاوی من الحنفیۃ بذلک انتہی
اور جبکہ عموم پر نہوی تو قلتین کے معارض کیونکر ہوی اور حدیث نزح زمزم کی دو وجہ
سے معارض قلتین کے نہین ہوسکتی وجہ اول یہہ کہ اس قصہ کے ثبوت ہی مین
کلام ہے خاص کر اوس روایت مین جو کہ ابن عباس سے مروی ہے اسلئے کہ
کہا امام شافعی نے کہ ابن عباس سے یہہ روایت معلوم نہین ہوتی اور ہمنے کبہی
نہین سنا کہ زمزم کا پانی کہینچا گیا ہے حالانکہ زمزم ہمارے پاس ہے جیسا کہ بیہقی نے
سنن کبری مین کہا ہے قال الزعفرانی قال ابو عبد اللہ الشافعی لا نعرفہ
عن ابن عباس وزمزم عندنا ما سمعنا عنہ انتہی اور محدث سلام اللہ نے محلی مین کہا ہے وقال الشافعی
لا نعرف ھذا عن ابن عباس انتہی اور کہا سفیان بن عیینہ تابع تابعین جلیل الشان نے جنکا ابن حجر نے
تقریب التہذیب مین یہہ ترجمہ کیا ہے ثقۃ حافظ فقیہ امام حجۃ کہ مین مکہ مین ستر برس رہا
لاکن کبہو کسی چہوٹے یا بڑے سے یہہ حدیث نسنی اور نہ کسی سے یہہ سنا کہ زمزم کا پانی کہینچا
گیا تہا جیسا کہ بیہقی نے سنن کبری مین کہا ہے وخبرنا ابو عبد اللہ الحافظ نا ابو الولید الفقیہ
حدثنا عبد اللہ بن شیرویہ قال سمعت [illegible] یقول سمعت سفیان بن عیینۃ یقول انا بمکۃ منذ سبعین سنۃ

ولم ار احدا صغیرا ولا کبیرا یعرف حدیث الزنجی الذی قالوا انہ وقع فی زمزم ما سمعنا
احدا یقول نزح زمزم انتہی اور محدث سلام اللہ حنفی نے محلی مین کہاہے وقال
ابن عیینہ انا بمکۃ منذ سبعین سنۃ لم ار صغیرا وکبیرا یعرف حدیث الزنجی وما
سمعت احدا یقول نزحت زمزم انتہی اور ابن طاہر حنفی نے مجمع البحار مین کہاہے وما روی ابن ابی شیبۃ
ان زنجیا وقع فی بیر زمزم فنزح الماء ضعفہا البیہقی وحکی عن سفیان بن عیینۃ قال انا بمکۃ
سبعین سنۃ لم ار احدا صغیرا ولا کبیرا یعرف حدیث الزنجی انتہی اور کہا ابو عبید نے کہ یہہ
روایت نزح زمزم کے لایق شان زمزم کے نہین اسلیئے کہ اوسکی لغت مین حدیثین ممنوع
کی آئین ہین کہ وہ نہ کہینچا جاوے جیسا کہ سنن کبری مین کہاہے قال ابو عبید وکذلک
لا ینبغی لان الاثار قد جاءت فی نعتہا انہا لا تنزح انتہی اور جو روایتین ابن عباس سے
درباب نزح زمزم کے مولف نے مصنف ابی بکر بن ابی شیبۃ سے اور شرح معانی الاثار طحاوی
سے نقل کی ہین وہ سب نامقبول ہین اسلیئے کہ وہ منقطع ہین کیونکہ راوی اونکا ابن عباس سے
قتادہ ہے اور بعضے روایتونمین ابن سیرین ہے اور ان دونو کو ابن عباس سے ملاقات نہین
جیسا کہ بیہقی نے سنن کبری مین بعد روایت ابن سیرین اور قتادہ کے ابن عباس سے
کہاہے فانہما لم یلقیا ابن عباس ولم یسمعا منہ پہر کہا ورواہ جابر الجعفی عن ابی الطفیل
عن ابن عباس مرۃ عن ابی الطفیل تفسیر ان غلاما وقع فی زمزم فنزحت وجابر الجعفی
لا یحتج بہ ورواہ ابن لہیعۃ عن عمرو بن دینار عن ابن عباس وابن لہیعۃ لا یحتج بہ انتہی
اور محدث سلام اللہ حنفی نے محلی مین کہاہے وقد روی ابن ابی شیبۃ عن قتادۃ عن ابن عباس
ان حبشیا وقع فی زمزم فمات فانزل الیہ رجلا فاخرجہ ثم قال انزحوا ما فیہا من ماء وہذا منقطع
انتہی اسی انقطاع کی نظر سے مولف نے روایتون کے سر سے نام اوس راوی کا جو ابن
عباس سے روایت کرتا ہے اوڑا دیا ہے پر یہہ چالاکی کام نہ آئی کہ چوری پکڑی گئی وجہ
ثانی نہ معارض ہوسکے حدیث زنجی کی حدیث قلتین کو یہہ ہی کہ ہمنے فرض کیا کہ یہہ روایت
بصحیح طرق ثابت ہے لاکن آخر نقل صحابی کا ہے جسکو حدیث موقوف کہتے ہین ظاہر ہے کہ
حکم مین مرفوع کے جبہی ہے پہچان ہے کہ اوسمین اجتہاد کو دخل نہو جیسا کہ خبر دینا امور ماضیہ کا

یا آیندہ کا یا خبر دینا کہ فلانی کام سی اتنا ثواب ہوتا ہی یا اسقدر عذاب ہوتا ہی نہین ہی اور حدیث قلتین
کی مرفوع ہے یعنی قول پیغمبر کا ہے اور صحیح موصول الاسناد جید جسپر کسیطرحکا غبار نہین چنانچہ
عنقریب ہم ثابت کرینگے اور یہہ قاعدہ ہی اہل اصول کا کہ صحابہ سے موقوف حدیث مرفوع کی ناسخ
حجت نہین ہوتی اور اُسکے معارض نہین ہوتی جیسا کہ ابن نجیم حنفی بحر الرایق مین فرماتے ہین
وحدیث النبي صلی الله علیه وسلم مقدم علی غیره انتهی وهکذا فی کتب الاصول اور حدیث اغیر
جو علی رضہ سی مروی ہے وہ بہی اسی وجہ سی معارض قلتین کی نہین ہوسکتی کہ وہ موقوف ہے
اور حدیث قلتین کے مرفوع اور اگر بطور فرض محال کے فرض بہی کیا جاوی کہ یہہ تمام حدیثین حدیث
قلتین کے معارض ہین تو بہی تو یہہ نہین لازم آتا کہ حدیث قلتین کی ترک کیجاوے اون حدیثون
کو ترجیح دیکر اسلیئے کہ حدیث قلتین کے بہی صحیح اور جید ہے چنانچہ عنقریب ثابت کیا جاویگا اور
جمع اور موافقت اوسکی ساتھ اون حدیثون کے ممکن ہے چنانچہ علی التفصیل بیان کیا جاویگا
اور یہہ قاعدہ اصول حدیث کا ہے کہ جبتک کہ احادیث صحیحہ متعارضہ مین جمع اور موافقت
ہوسکے ترجیح کیطرف رجوع نہین کرتی جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری مین کہا ہے
والترجیح لا یصار الیه مع امکان الجمع انتهی اور نخبة الفکر مین کہا ہے فان
عورض بمثله فلا یخلو اما ان یمکن الجمع بین مدلولیهما بغیر تعسف او لا فان امکن الجمع فهو النوع
المسمی بمختلف الحدیث وان لم یمکن الجمع فلا یخلو اما ان یعرف التاریخ او لا فان عرف وثبت
المتاخر فهو الناسخ والاخر المنسوخ وان لم یعرف التاریخ فلا یخلو اما ان یمکن ترجیح احدهما
من وجوه الترجیح المتعلق بالمتن او بالاسناد او لا فان امکن الترجیح تعین المصیر الیه
والا فلا انتهی مختصرا اور شیخ محمد اکرم حنفی کتاب اسعان النظر فی توضیح نخبة الفکر
مین فرماتے ہین نعم قال ملا الهداد فی شرح البزدوی التوفیق مقدم علی الترجیح اور تفصیل موافقت
ہر ایک حدیث کی حدیث قلتین سے یہہ ہی کہ حدیث لا یبولن کو معہ دونون حدیثون پہلیون کے
بزعم مولف عام کہینگے اور حدیث قلتین کو اونکی حکم سے مخصوص ٹہراوینگے یعنی یون کہینگے کہ قلتین
کے ماسوائے ہر پانی پیشاب وغیرہ سے نجس ہو جاتا ہے اور جو بمقدار قلتین کے ہو وہ نجس
نہین ہوتا لکن قال الحافظ ابن حجر کما مر فی کلامه عن فتح الباری اور حدیث زنجی کو یون [illegible]

کہ عادات عوام وخواص کیسی ہی کہ جبکہ پینے کے پانیمین کوئی چیز مکروہ طبعی اگرچہ وہ شرعاً پاک ہے
ہو جیسی خاک وبول گاو وغیرہ پڑجاتی ہے تو اوس پانیکو بن صاف کئے نہین پیتے اسی
واسطے جبکہ بزعم مخالف زنجی کنوین مین گرا اور اسکا خون اور اوسکی نجاست کنوین مین پا
پہ ظاہر ہوئی تو اسکا از راہ نظافت اور لطافت کے پانی کھنچوایا ایسا ہی امام مجدد حضرت امام شافعی
نے اور جناب شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ مین حدیث زنجی کی سے جواب دیا
جیسا کہ سنن کبری مین کہا ہے قال الشافعي لمخالفيه فقد رويتم عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الماء لا ينجسه شيء فترون ان ابن عباس روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم خبرا ويتركه ان كانت هذه رواية ثابتة عنه وتروون عنه انه توضأ من غدير يدافع فيه جيفة وتروون
عنه الماء لا ينجس فان كان شيء من هذا صحيحا فهو يدل على انه لم ينزح زمزم للنجاسة لكن للتنظيف
ان كان فعل وزمزم للشرب وقد كان له تطهير الماء انتهى اور کہا بیہقی نے قال الشافعي لا يعرف هذا عن
ابن عباس وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على الماء او للتنظيف انتهى اور کہا جناب شاہ ولی اللہ
محدث دہلوی نے کتاب حجۃ اللہ البالغہ مین ومنها الآثار المنقولة عن الصحابة والتابعين كاثر ابن
الزبير في الزنجي وعلي رضي الله عنه في الفارة والنخعي والشعبي في نحو السنور فليست مما يشهد له المحدثون
بالصحة ولا مما اتفق عليه جمهور اهل القرون الاولى وعلى تقدير صحتها يمكن ان يكون ذلك تطييبا للقلوب و
تنظيفا للماء لا من جهة الوجوب الشرعي كما ذكر في كتب المالكية ودون هذا الاحتمال خرط القتاد وبالجملة
فليس في هذا الباب شيء يعتد به ويجب العمل عليه وحديث القلتين اثبت من ذلك كله بغير شبهة ومن
المحال ان يكون الله تعالى شرع في هذه المسائل لعباده شيئا زيادة على ما لا ينفكون عنه من الارتفاقات
وهي مما يكثر وقوعه ويعم به البلوى ثم لا ينص عليه النبي صلى الله عليه وسلم نصا جليا ولا يستفيض في
الصحابة ومن بعدهم ولا حديث واحد فيه والله اعلم انتهى ثم قال بعضهم ان الفاء على
لفظ نزح بعد لفظ مات في حديث الزنجي يقتضي ان علة الامر بالنزح الموت لا امر آخر كما في قوله زنى
ماعز فرجم وسهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فاقول فلا ان اطراد هذا المعنى ممنوع لان في حديث ابي
جحيفة خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهاجرة بالبطحاء فتوضأ رواه الشيخان ليس الخروج علة التوضي والا
فمقتضاه انه لو لم يخرج الى البطحاء في الهاجرة لم يتوضأ للصلوة ولمن [illegible] لطهره ولم يقل به عاقل

دثانیاً انا سلمنا ان المعنی الظاهر کما قال ھذا القائل لکنا صرفنا الحدیث عن المعنی الظاھر الی المؤول جمعا بین الدلائل ای جمعاً بین ھذا الحدیث للزیلعی علی تقدیر صحتہا وحدیث القلتین الصحیح الثابت کما یثبت صحتہ عنقریب وحدیث بیر بضاعۃ الصحیح کما سیجیئ ذکرہ فافہم اور حضرت علی رض کی حدیث سے یون موافق کرینگے کہ حکم دینا حضرت علی کا واسطے اخراج پانی اُس کنوئین کے جسمین کوئی پیشاب کردے اس نظر سے نہین تہا کہ کنوان پیشاب سے نجس ہوجاتا ہے بلکہ اس نظر سے تہا کہ اگر اُس آدمیکے پیشاب کردینے سے درگذر کیا جاوے تو آیندہ کو اور کوئی پیشاب کردیگا یہانتک کہ رفتہ رفتہ پانی کی اوصاف مین تغیر واقع ہوگا اور ہیہ طبع کے بہی مخالف ہے ایسا ہی جواب دیا ہے محققین شافعیہ نے علی رض کے قول سے جیسا کہ کہا محلی مین واجاب الشافعیۃ عن حدیث النھی عن البول بانہ انما نہی عنہ لئلا یکون منجراً الی تنجس الماء وتغیرہ باقتداء الناس بذلک الرجل ولئلا ینفر عنہ طبعاً لا شرعاً انتہی اور ایسا ہی کہا ہے حضرت مؤلف تنویر نے مظاہر حق ترجمہ مشکوۃ مین درباب نجس ہونے پانی کثیر کے پیشاب وغیرہ سے چنانچہ بذیل حدیث لا یبولن احدکم فی الماء الدائم کے فرماتے ہین ف مراد پانی سے یہان پانی قلیل ہے اگر کثیر ہو حکم جاری کا رکھتا ہے اور نجس نہین ہوتا پیشاب وغیرہ سے اور نہانا اوسمین جایز ہے اور بعضون نے کہا ہے کہ اکثر ہی ہو اگرچہ وہ نجس نہین ہوتا لیکن اُسمین پیشاب کرنا خوب نہین شاید کہ اوسکی دیکہا دیکہی اور بہی پیشاب کرین اور عادت اسکی پکڑین اور رفتہ رفتہ پانی متغیر ہو جاوے یعنی رنگ اور مزہ اور بو بدل جاوے انتہی پس جبکہ ہمارے نزدیک پانی کثیر ٹہرا کنوین کا تو ہم کو کون مانع ہے اوس تاویل سے بیچ حدیث علی کے جو اختیار کی ہے مترجم صاحب نے حدیث لا یبولن مین اور اگر اس حدیث اور حدیث زنجی مین تاویلین نکرین تو سوائے بربادی حدیث صحیح قلتین کے ایک اور ایسی صحیح حدیث جسکی صحت مین کسیکو کلام نہین یہانتک کہ حضرت مولف بہی اوسکی صحت کے مقر ہین یعنے حدیث بیر بضاعہ کے باطل ہو جائیگی بیان اسکا یہہ ہے کہ ایک کنوان جسکو بیر بضاعہ کہتے ہین ایسا تہا کہ اوسمین حیض کے لتے اور کتے مرے ہوؤن کا گوشت اور ناپاکیان متعفن پڑجایا کرتی تہین پہر اوسکے پانی کا حال کسی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچہا تو حضرت نے فرمایا کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہین کرتی جیسا کہ روایت کی ہے ترمذی نے ساتھ ایسی اسناد کے جسکے سب راوی ثقہ

مین ابو سعید خدری سے قال قیل یا رسول اللہ یتوضا من بیر بضاعۃ وہی بیر یلتقی فیہا
الحیض ولحوم الکلاب والنتن فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الماء طہور لا ینجسہ شئی
اور روایت کیا اوسکو ابو داود نے بہی اور کہا ترمذی نے ھذا حدیث حسن وفی الباب
عن عایشۃ وابن عباس یعنی یہہ حدیث حسن ہے اور اسباب مین عایشہ اور ابن عباس سے
بہی روایت ہے اور کہا امام احمد نے اور یحیے بن معین نے کہ یہہ حدیث صحیح ہے جیسا کہ بحر الرائق مین
کہا ہے قال الامام احمد حدیث صحیح انتہی اور محلی مین کہا ہے وصححہ احمد وابن معین انتہی اور جناب
مولف کا کلام جسمین اسکی صحت کا اقرار ہے آگے آویگا پہر اگر کہو کہ ابن عباس اور علی نے کنوین کو وقوع
نجاست سے نجس سمجہہ کر تمام پانیکے نکالنے کا حکم دیا تہا تو مقتضای اس حدیث مرفوع کا بہی باطل
ہوتا ہے وہو کما تری اگر کہو کہ بیر بضاعہ اس جہت سے پاک تہا کہ وہ جاری تہا طرف باغون کے
یس وہ حکم مین نہر جاری کے ہوا تو حدیث زنجی وغیرہ کی بظاہر معتی معارض بیر بضاعہ کے نہوئی
اور حدیث بیر بضاعہ کی باعث تاویل کے حدیث زنجی مین نہوئی تو کہا جائیگا کہ راوی اسکا کہ وہ بیر
بضاعہ باغون کیطرف جاری تہا واقدی ہے جیسا کہ ذکر کیا ہے محلی مین ان ماءہا کانت
طریقا للماء جاریا الی البساتین علی ما اخرجہ الطحاوی فی شرح معانی الاثار
عن جعفر بن ابی عمران عن محمد بن الشجاع البلخی بسندہ الی الواقدی انتہی وکذا فی بحر الرائق
اور یہہ واقدی متروک الحدیث ہے اور حدیثین وضع کیا کرتا تہا کہا یہہ نسائی نے جیسا کہ کہا ابن حجر
نے تقریب مین محمد بن عمر بن واقد الاسلمی الواقد المدنی القاضی نزیل بغداد متروک
مع سعۃ علمہ من التاسعۃ اور کہا نور الدین علی نے بیچ مختصر تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ عن الاخبار
الشنیعۃ الموضوعۃ کے محمد بن عمر واقد الواقدی قال النسائی یضع الحدیث
انتہی اور کہا بیہقی نے کہ واقدی کی حدیث سے حجت نہ پکڑنی چاہیئے خاص کہ اس حدیث
مین کہ مرسل ہے جیسا کہ ذکر کیا ہے محلی مین ولکن قال البیہقی الواقدی لا یحتج بحدیثہ
فضلا عما یرسلہ انتہی وکذا قال فی بحر الرائق وما قال بعد نقلنا قد اثنی علیہ الداودی
وابو بکر بن العربی وابن الجوزی فجوابہ ما فی المحلی من انہم لیسوا من ائمۃ الجرح والتعدیل
وان سلم فالجرح مقدم علی التعدیل حیث عین الجارح ای النسائی مثلا سبب الجرح ای وضعہ

لاحادیث ولم یثبت المعدلون من ذلک السبب الخاص ولا یکفی مجرد الثناء ویستحق [illegible]

تقدیم الجرح علی التعدیل مع الشاهد و الدلیل فافهم وانتظر اور نقل کیا ہے

ابن طاہر حنفی نے کہ واقدی بڑا جھوٹھا ہے اور اپنی رائی کی خاطر حدیثون کے باطل کرنے مین حیلے

سازیان کیا کرتا تہا جیسا کہ مجمع البحار مین فرماتے ہین قیل کذاب احتال فی ابطال الحدیث

نصرة للرای فان بید بضاعة مشهود فی البحار بخلاف ما حکی عن الواقدی انتهی

پس ثابت ہوا کہ کوئی حدیث متفق علیہ یا غیر متفق علیہ حدیث قلتین کو ساقط او متروک العمل

نہین کرتی اگر صحت حدیث قلتین کی ثابت ہو جائی لہذا اب حدیث قلتین کی صحت کیجاتی ہے

اور مؤلف کی چارون وجہونکو نقل کرکے اونسے بخوبی جواب دیا جاتا ہے تو سنو قال المؤلف پر

کہتے ہین کہ حدیث قلتین کے نہین ہے قابل سند کے اور قابل قبول کرنیکے بسا قط چار وجہ

کے وجہ اول یہہ ہے کہ تحقیق حدیث قلتین کی ضعیف ہے کہ ضعف بیان کیا اسکا ایک جماعت

نے محدثین مین سے جیسا کہ کہا زیلعی نے بیچ شرح کنز الدقایق کے ان حدیثنا ضعیف [illegible]

جماعة المحدثين منهم قال البيهقي من الشافعية وغيره وكذلك قال الغزالي [illegible]

اتباعهما الشافعي رحمهم الله لضعفه انتهى کلام الزیلعی اور ابن ہمام [illegible]

بیچ فتح القدیر کے هذا الحدیث ضعیف ضعفه الحافظ ابن عبد البر [illegible]

ابن اسحاق و ابو بکر بن العربی المالکی انتهی کذا ابن الہمام اور کہا [illegible]

مذہب ہے بیچ سفر سعادت کے کہ کلام اسکا یہہ ہے [illegible]

اور کہا بیچ کتاب تمہید کے ما ذهب اليه الشافعي من حديث القلتين مذهب ضعيف [illegible]

کہا دبوسی نے اپنی کتاب اسرار مین وهو حدیث ضعیف انتهی اور کہا [illegible]

بیچ ہدایہ کے انہ ضعیف ضعفه ابو داود اور کہا علی ابن المدینی نے کہ [illegible]

سے اور شیخ ہے بخاری وغیرہ کا انہ لم یثبت هذا الحدیث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]

فی شرح المشکوة العربی والفارسی اور حاصل کلام کا یہہ ہے کہ تحقیق حنفیہ اور مالکیہ متفق [illegible]

نے اس حدیث قلتین کے اگرچہ مختلف ہین بیچ بیان کرنے وجہ ضعف کے اقول [illegible]

صحیح ہے اور ضعیف کہنا اسکو بوجہ معقول اور بدلیل نامقبول ہے پس اول صحت حدیث [illegible]

ثابت کیجاتی ہے بعد اسکے مضعفین کی کلام سے جواب دیا جاویگا تو سنو کہ روایت کیا ہے
اس حدیث کو ترمذی اور ابو داؤد اور نسائی اور ابن ماجہ اور ابن خزیمہ وغیرہم نے اور اسکی
اسانید قوی اور جید ہین ترمذی کی یہہ اسناد ہے حدثنا ہناد نا عبدۃ عن محمد بن اسحاق
عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحديث اور راوی اسکے سب ثقہ اور صادق ہین اما الاول فهو ثقة
واما الثاني فهو ثقة ثبت والثالث صدوق والرابع ثقة والخامس ثقة والسادس
هو ابن عمر وهو احد المكثرين من الصحابة كل ذلك في تقريب التهذيب
اور ابو داود کی ایک اسناد تو یہہ ہے حدثنا ابن العلاء وعثمان بن ابي شيبة والحسن بن علي وغيرهم
قالوا حدثنا ابو اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عمر عن ابيه الحديث اسکے بہی سب راوی ثقات ہین اما الاول هو ثقة حافظ
والثاني اي في الذكر دون المرتبة ثقة حافظ والثالث ثقة حافظ له تصانيف
والرابع اسمه حماد بن اسامة مشهور بابي اسامة وهو ثقة ثبت والخامس صدوق
والباقون مر ذكرهم في رجال الترمذي اور دوسری اسناد اسکی یہہ ہے حدثنا موسى بن اسمعيل قال حدثنا
حماد ح وحدثنا ابو كامل نا يزيد يعني ابن زريع عن محمد بن اسحاق عن محمد بن جعفر قال
ابو كامل بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه نحوه اسکے راوی بہی سب ثقہ ہین اما الاول
فهو ثقة ثبت قال العسقلاني ثم قال ولا التفات الى قول ابن خراش تكلم الناس فيه انتهى
والثاني هو ابو اسامة حماد بن اسامة ثقة ثبت والثالث وهو فضيل بن حسين
ابو كامل ثقة حافظ والرابع ثقة ثبت والباقون مر ذكرهم اور تیسری اسناد یہہ ہے ثنا
موسى بن اسمعيل قال حدثنا حماد قال انا عاصم بن المنذر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر قال حدثني
ابي الحديث اسکے راوی بہی وہی ہین جنکا ذکر گذرا مگر ایک عاصم بن المنذر سو وہ بہی صدوق
ہین كل ذلك في التقريب للعسقلاني اور نسائی کی اسناد یہہ ہے اخبرنا هناد بن
السري والحسين بن حريث عن ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله
بن عمر عن ابيه الحديث اسکے راوی بہی وہی ہین مگر ایک حسین بن حریث سو وہ بہی ثقہ ہین قال في

تقریب التہذیب ایسا ہی ابن خزیمہ اور ابن ماجہ کی اسناد کو سمجھا چاہیئے حاصل یہہ کہ یہہ حدیث جتنے طریقون سے مروی ہے سبکے راوی ثقات ہین اور اگر بالفرض کسی ایک راوی مین کچھہ عیب نکالوگے تو اوسکی تقویت دوسرے راوی سے قایم مقام اوسکے ہوجاویگی غرض کہ رواۃ کی جہت سے حدیث قلتین مین ضعف کا نام نہ لے سکوگے اور حالانکہ مدار صحت اور سقم اور قوت اور ضعف حدیث کا راوی ہوتے ہین پس اسیقدر تعدیل رُوات کے سے صحیح ہونا حدیث قلتین کا ثابت ہوگیا اور باینہمہ اقوال ائمہ جرح اور تعدیل کے متضمن صحت اس حدیث کے سنئے چاہیئے تو واضح ہو کہ اس حدیث پر عمل ہے امام شافعی کا اور امام احمد بن محمد بن حنبل کا اور امام اسحق کا اور امام ابو عبید کا اور امام ابو ثور کا اور ایک جماعت کا محدثین مین سے اور تمام ائمہ شافعیہ کا سوای غزالی اور رویانی کے جیسا کہ کہا محلی مین وَقَالَ الشَّافِعِیُّ وَاَحْمَدُ مَا بَلَغَ الْقُلَّتَیْنِ فَهُوَ کَثِیْرٌ لَا یَنْجُسُ بِوُقُوْعِ النَّجَاسَۃِ وَبِہٖ قَالَ اِسْحَاقُ وَاَبُوْ عُبَیْدٍ وَاَبُوْ ثَوْرٍ وَجَمَاعَۃٌ مِّنْ اَھْلِ الْحَدِیْثِ مِنْھُمْ اِبْنُ خُزَیْمَۃَ اور باقی ائمہ شافعیہ کا سوای غزالی اور رویانی کے عمل سب پر روشن ہے اور رد المحتار مین لکھا ہے اِنَّ الْمُجْتَھِدَ اِذَا اسْتَدَلَّ بِحَدِیْثٍ کَانَ تَصْحِیْحًا لَّہٗ کَمَا فِی التَّحْرِیْرِ وَغَیْرِہٖ انتہی یعنی عمل کسی مجتہد کا اوپر کسی حدیث کے تصحیح ہے اوس حدیث کی پس امام شافعی اور امام احمد اور اسحق اور ابو ثور اور جماعت دیگر مُصَحِّح ہوی اس حدیث کے اور تصحیح کی ہے اس حدیث کی ابن خزیمہ نے اور ابن حبان نے اور دار قطنی نے اور حاکم نے جیسا کہ کہا محلی مین وَصَحَّحَہٗ اِبْنُ خُزَیْمَۃَ وَاِبْنُ حِبَّانَ وَالدَّارَقُطْنِیُّ انتہی اور کہا بلوغ المرام مین وَصَحَّحَہٗ اِبْنُ خُزَیْمَۃَ وَاِبْنُ حِبَّانَ وَالْحَاکِمُ اِنْتَھٰی اور کہا حاکم نے یہہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور شیخین نے اسواسطے روایت نہین کی کہ اسمین ولید سے اسناد مین کچھہ اختلاف واقع ہوگیا ہے جیسا کہ کہا محلی مین وَقَالَ الْحَاکِمُ صَحِیْحُ الْاِسْنَادِ وَلَمْ یُخَرِّجَاہُ بِخِلَافٍ فِیْہِ عَنِ الْوَلِیْدِ بْنِ کَثِیْرٍ انتہی اقول اس اختلاف کا جواب ہم دینگے عنقریب اور کہا یحیی بن معین نے کہ یہہ حدیث خوب پختہ ہے اور کہا بیہقی نے یہہ حدیث موصول الاسناد اور صحیح اور کہا منذری نے اسکی اسناد جید ہے اور اسپر کسیطرح کا غبار نہین جیسا کہ کہا محلی مین وَقَالَ اِبْنُ مَعِیْنٍ جَیِّدٌ وَقَالَ الْبَیْھَقِیُّ مَوْصُوْلٌ صَحِیْحٌ وَقَالَ الْمُنْذِرِیُّ اِسْنَادُہٗ جَیِّدٌ لَا غُبَارَ عَلَیْہِ انتہی اور کہا ابن ماجہ نے کہ

یہ حدیث صحیح ہے جیسا کہ بحر الرائق مین ضمن مین ایک اعتراض کے کہ جسکا جواب بی دلیل ہے قد صححہ ابن ماجۃ و ابن خزیمۃ و الحاکم وجماعۃ من اھل الحدیث انتہی بلکہ حضرت طحطاوی حنفی نے جسنے تائید حنفی مذہب کی اپنے نفس پہ واجب کر لی ہے اور جہانتک بن آتی ہے حنفی مذہب ہی کی مددگاری کرتا ہے جسکے حق مین شاہ عبد العزیز قدس سرہ بستان المحدثین مین فرماتے ہین بہرحال بتصانیف عقیدہ در مذہب حنفی دارد و بزعم خود در نصرت این مذہب مساعی جمیلۂ بتقدیم رسانیدہ انتہی لاچار ہوکر اقرار کر لیا ہے کہ حدیث قلتین کی صحیح ہے اور ثابت اگرچہ عذر اضطراب معنی قلتین کا پیش لایا ہے لاکن ہم اس سے بہی جواب دینگے انشاء اللہ تعالی اور یہہ ہی کلام طحطاوی کا شرح معانی الآثار مین خبر القلتین صحیح و اسنادہ ثابت لاکن انما ترکناہ لانا لانعلم ما القلتان انتہی اور کہا محلی مین و اعترف الطحاوی بصحتہ انتہی اور کہا فتح الباری مین القصل یالقلتین اقوی بصحۃ الحدیث فیہ وقد اعترف الطحاوی من الحنفیۃ بذلک انتہی اقول اعتراف طحاوی حنفی کا سخت حجت ہے حنفیہ پر الحاصل حدیث قلتین کی صحیح اور ثابت اور اسناد اوسکی جید اور راوی اوسکی ثقات اور اسی وجہ اور اسی نظر سے صحیح کہا ہے اسکو امام شافعی نے اور امام احمد بن حنبل نے اور امام اسحق نے اور امام ابو عبید نے اور امام ابو ثور نے اور ابن خزیمہ نے اور ابن حبان نے اور ابن ماجہ نے اور دارقطنی نے اور بیہقی نے اور حاکم نے اور یحیی ابن معین نے اور علامہ منذری نے اور طحطاوی نے غرض سب کلام ہے اون لوگون کے جو ان حدیثون کو ضعیف کہتے ہین جو آپ دینا چاہتے تو واضح ہو کہ جنکا قول ان نے ذکر کیا ہے اون سبہون کی کلام سے ضعف حدیث قلتین کا ثابت نہین ہوتا اسلئے کہ بیہقی کے اوس قول کے جو زیلعی نے نقل کیا ہے یہ معنی ہین کہ یہہ حدیث ایسی قوی نہین کہ علی شرط الشیخین ہے نہ یہہ معنی کہ ضعیف ہے ورنہ وہ کلام بیہقی کا جو محلی مین منقول ہوچکا ہے بے معنی ہو جائیگا اور ضعیف کہنا غزالی کا اور رویانی کا اور دبوسی کا اور صاحب ہدایہ کا اور شیخ ابن الہمام کا اور بعضے مالکیون کا حدیث کو ضعیف نہین کرتا کیونکہ یہہ لوگ مقلدین ہین ائمہ جرح و تعدیل مین سے نہین ہین ایسا ہی بعضے علماء شافعی اسکی تصحیح کرتے ہین تو جیسا کہ ہمنے ان سبکی

تصحیح پر اعتماد نہین کیا ایسا ہی اون علماء کی جرح کا جنکا مؤلف نے شمار کیا ہے یہی
خیال سچا ہیئے آپ ۶ ضعیف کہنا ابن عبد البر کا اور ابو داود کا اور علی بن المدینی کا سو
البتہ جرح انکا پایہ اعتبار مین ہے لاکن اگر با بیان سبب اور با دلیل ہو تو معتبر ہے ورنہ بے
بیان سبب انکا جرح بہی مقبول نہین ہونیکا جیسا کہ وجیہ الدین علوی اسی ابن عبد البر سے
حاشیہ شرح نخبہ مین نقل کرتے ہین اور فرماتے ہین وقد عقد ابن عبد البر فی کتاب
العلم بابا لکلام المعاصرین بعضهم فی بعض ورای ان اهل العلم لا
یقبل جرحهم الا ببیان واضح انتہی اور سوای انکے اورون کا بہی یہی مذہب ہے کہ
جرح کسیکا بے بیان سبب کے مقبول نہین کیا جاتا جیسا کہ کہا ہے شرح نخبہ اور حاشیہ علوی مین
والجرح مقدم علی التعدیل واطلق ذلک جماعة لکن محله التفصیل وهو انه مقدم ان صدر
مبینا سببه من عارف باسبابه لانه ان کان غیر مفسر ای لم یبین سببه مثل قولهم فلان ضعیف و
فلان لیس بشیء او نحو ذلک مقتصرا علی ذلک لم یقدح فیمن ثبت عدالته لان الناس یختلفون
فیما یجرح وما لا یجرح فیطلق احدهم الجرح بناء علی امر اعتقده جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر
فلا بد من بیان سببه وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر به ایضا وهو ظاهر انتہی
اور کہا شرح نخبہ مین قبل اس کلام کے قال الذهبی وهو من اهل الاستقراء التام فی نقد الرجال لم یجتمع
اثنان من علماء هذا الشان قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقة انتہی ولهذا کان مذهب
النسائی ان لا یترک حدیث الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترکه ولیحذر المتکلم فی هذا الفن فانه ان عدل
بغیر تثبت وتجنب عن التساهل کان کالمثبت حکما لیس بثابت فیخشی علیه ان یدخل فی زمرة من
روی حدیثا وهو یظن انه کذب وان جرح بغیر تحرز اقدم علی الطعن فی مسلم بری من ذلک ووسمه
بمیسم سوء یبقی علیه عاره ابدا والآفة تدخل فی هذا تارة من الهوی والغرض الفاسد وکلام
المتقدمین سالم من هذا الجرح غالبا وتارة من المخالفة فی العقائد وهو موجود قدیما وحدیثا انتہی
کلام الحافظ فی شرح النخبة اور ظاہر ہے کہ کسی جارح مضعّف کا کلام متضمن وجہ ضعف کا اور
سبب جرح کا نہین ہے پس کیونکر مجرد اقوال بے دلیل سے حدیث صحیح ثابت کو جسکو جماعت
محدثین کے اور چودہ امام حدیث کے اماموں مین سے جنکا ذکر گذرا صحیح کہتے ہین ضعیف مانا جاوے

جائے انصاف کی ہے اور مقام داد کا اور اگر کوئی اعتراض کرے کہ ضعیف کہنا اوسکا باوجہ ہے اور وجہ یہہ ہے کہ حدیث ثقلین کی مضطرب ہے الفاظ مین اور معنون مین جیسا کہ حضرت مؤلف آگے ذکر کرینگے اور مضطرب ہی اسناد مین جیسا کہ ذکر کیا ہے محلی مین وَوَجْهُهُ اَنَّهُ اخْتُلِفَ فِي سَنَدِهٖ عَنْ اَبِي اُسَامَةَ فَمَرَّةً يَقُولُ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادِ بْنِ جَعْفَرٍ وَمَرَّةً عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ وَمَرَّةً يَرْوِي عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ وَمَرَّةً عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ ابْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ انْتَهٰى وَكَذَا ذَكَرَهٗ فِي الْبَحْرِ الرَّائِقِ یعنے اسکی اسناد مین اختلاف ہے کیونکہ ولید کی روایت کبہی تو محمد بن جعفر سے اور کبہی محمد بن عباد بن جعفر سے اور انکی روایت کبہو عبد اللہ بن عبد اللہ سے اور کبہو عبید اللہ بن عبد اللہ سے تو جواب اسکا یہہ ہے کہ یہہ وجہ بہی کالعدم ہے کیونکہ اس حدیث مین تینون مین سے کوئی بہی اضطراب نہین سو نہونا اضطراب لفظی اور معنوی کا تو وہین پر بیان کیا جاویگا جہان پر مولف اسکو ذکر کرینگے و وجلکہ کیا ضرور ہے پر اضطراب اسناد کو یہان رفع کیا جاتا ہے تو معلوم کرنا چاہیے کہ اضطراب اوس اختلاف کا نام ہے جسمین توفیق یعنے جمع یا ترجیح بعض صورتون اختلاف کے اوپر بعض کے ممکن نہو اور جہان کہین جمع یا ترجیح ہو سکے تو اوس محل مین اضطراب نہین پایا جاتا جیسا کہ کہا وجیہ الدین علوی نے حاشیہ شرح نخبہ مین قَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ وَهُوَ مَا اخْتَلَفَ الرِّوَايَةُ فِيهِ فَيَرْوِيهِ بَعْضُهُمْ عَلٰى وَجْهٍ وَبَعْضُهُمْ عَلٰى وَجْهٍ اٰخَرَ مُخَالِفٍ لَهٗ وَلَا يَتَرَجَّحُ اَحَدُ الرِّوَايَتَيْنِ عَلَى الْاُخْرٰى وَلَا يُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فَاِنْ تَرَجَّحَتْ فَالْحُكْمُ لِلرَّاجِحِ وَلَا يَكُونُ الْحَدِيثُ حِينَئِذٍ مُضْطَرِبًا وَكَذَا اِنْ اَمْكَنَ الْجَمْعُ انْتَهٰى مُخْتَصَرًا اور اس اسناد مین ولید کی ترجیح بہی ممکن ہے اور جمع بہی ہو سکتا ہے پہر کہان ہوا اضطراب تو صورت ترجیح کی یہہ ہے کہ جو روایت ولید بن کثیر کی محمد بن جعفر بن زبیر سے اور اوسکی عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے ہے وہ مرجح ہے اور شاہد ہے اسپر روایت محمد بن اسحاق کی محمد بن جعفر بن الزبیر سے اور اوسکے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے جیسا کہ اول روایت مین ترمذی کے اور دوسری روایت مین ابو داود کے گذرا اور اختیار کیا اسکو خطابی نے جیسا کہ ذکر کیا ہے محلی مین وَاَجَابَ عَنْهُ الْخَطَّابِيُّ بِاَنَّ هٰذَا الْاِخْتِلَافَ مِنْ قِبَلِ اَبِي اُسَامَةَ حَمَّادِ بْنِ اُسَامَةَ الْقُرَشِيِّ رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ اِسْحَاقَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ فَالْخَطَاءُ فِي اَحَدِ الرِّوَايَتَيْنِ مَتْرُوكٌ

علی وجہ

وَالصَّوَابُ مَعْمُولٌ بِهِ وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ مَا يُوجِبُ تَوْهِينَ الْحَدِيثِ انتہی
اور صورت جمع کی یہہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ ولید نے محمد بن جعفر بن الزبیر سے بہی روایت کی ہو
اور محمد بن عباد بن جعفر سے بہی کی ہو ایسا ہی عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے بہی روایت
ہو اور عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے بہی روایت ہو اور یہہ سب ثقات مین
اَمَّا الْاَوَّلُ فَهُوَ ثِقَةٌ مِنَ السَّادِسَةِ وَالثَّانِي اَيْضًا ثِقَةٌ مِنَ الثَّالِثَةِ وَالثَّالِثُ
اَيْضًا كَذَلِكَ وَهَكَذَا الرَّابِعُ كَذَا فِي تَقْرِيبِ التَّهْذِيبِ اور
اختیار کیا اسکو امام نواوی نے جیسا کہ ذکر کیا ہے بحر الرائق مین وَاَجَابَ النَّوَوِيُّ
عَنْ هَذَا بِاَنَّهُ لَيْسَ بِاضْطِرَابٍ لِاَنَّ الْوَلِيدَ رَوَاهُ عَنْ كُلٍّ مِنَ الْمُحَدِّثَيْنِ فَحَدَّثَ مَرَّةً عَنْ اَحَدِهِمَا وَمَرَّةً عَنِ الْاٰخَرِ
وَرَوَاهُ اَيْضًا عَبْدُ اللهِ وَعُبَيْدُ اللهِ ابْنَا عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ اَبِيهِمَا وَهُمَا اَيْضًا ثِقَتَانِ انتہی وکذا فی الحلی
علاوہ یہہ کہ ترمذی کی روایت مین اور ابو داود کی دوسری روایت مین نہ ابو اسامہ واسطہ ہی
اور نہ ولید بن کثیر پس ونمین اتنا دہو کہا ظاہر ہی نہین ہوتا اور انمین اضطراب کی بو ہی
بہی نہین آئی تو ثابت ہوا کہ اس اسناد مین اضطراب نہین ہے ایسا ہی نہونا اضطراب کا
متن مین اور معنون مین بہی ثابت کیا جاویگا انشاء اللہ تعالے پس وجہ جرح مضعفین کی ثابت
نہوئی اور جرح اونکا بے وجہ باقی رہا تو پہر اسکو کون قبول کرتا ہے باآنکہ صحت حدیث کی
ثابت ہو وَبِهَذَا التَّحْقِيقِ انْدَفَعَ مَا قَالَ بَعْضُ الْقَاصِرِي الْاَنْظَارِ الْمَعْذُورِينَ فِي بَعْضِ الْحَوَاشِي عَلَى بَعْضِ
الْكُتُبِ وَلَا يَخْفَى اَنَّ الْجَرْحَ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّعْدِيلِ فَلَا يَدْفَعُ تَصْحِيحُ بَعْضِ الْمُحَدِّثِينَ لَهُ مَنْ ذَكَرَهُ ابْنُ
حَجَرٍ وَغَيْرُهُ وَوَجْهُ الْاِنْدِفَاعِ لَا يَخْفَى عَلَيْكَ بَعْدَ التَّاَمُّلِ الصَّادِقِ اَلَا تَرَى اَنَّ تَقْدِيمَ الْجَرْحِ عَلَى
التَّعْدِيلِ فَرْعٌ لِوُجُودِ الْجَرْحِ وَقَدْ نَفَيْنَاهُ لِعَدَمِ وُجُودِ وَجْهِهِ وَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا فَاَيْنَ الْمُقَدَّمُ
وَاَنَّى التَّقْدِيمُ وَاِنْ سَلَّمْنَا التَّوَجُّهَ لِلْاِضْطِرَابِ فِي الْاِسْنَادِ وَالْمَتْنِ وَالْمَعْنَى فَقَدْ نَفَيْنَا الْاِضْطِرَابَ
فِي الْاَفْرَادِ وَسَنَنْفِي الْاٰخَرَيْنِ وَقَدْ قَالَ فِي الْمُسَلَّمِ اِذَا تَعَارَضَ الْجَرْحُ وَالتَّعْدِيلُ فَالتَّقْدِيمُ لِلْجَرْحِ
مُطْلَقًا وَقِيلَ بَلْ لِلتَّعْدِيلِ عِنْدَ زِيَادَةِ الْمُعَدِّلِينَ وَمَحَلُّ الْخِلَافِ اِذَا اَطْلَقَا اَوْ
عَيَّنَ الْجَارِحُ شَيْئًا لَمْ يَنْفِهِ الْمُعَدِّلُ اَوْ نَفَاهُ لَا بِيَقِينٍ وَاَمَّا اِذَا نَفَاهُ
يَقِينًا فَالْمَصِيرُ اِلَى التَّرْجِيحِ اتِّفَاقًا انْتَهَى وَقَالَ الْعَلَوِيُّ فِي حَاشِيَتِهِ

علی شرح النخبۃ نعم ان عین سببا نفاہ المعدل بطریق معتبر فانہما یتعاد ضان انتہی فثبت صلوح معارضۃ الجرح بالتعدیل ثم الترجیح للتعدیل بل بجودۃ الاسانید بحیث نقاہۃ الرواۃ ومن اللہ التایید فافہم اب مدار اسپر رہا کہ اضطراب معنوی اور متنی سے جواب دیا جاوے سو مؤلف کی وجہ ثانی کے جواب کے بعد اس سے جواب دیا جاویگا **قال**

اور وجہ دوسری یہہ ہے کہ یہہ حدیث قلتین کی مخالف ہے اجماع صحابہ کے جیسا کہ کہا شیخ عبد الحق نے بیچ شرح مشکوۃ وغیرہ کے قال علی بن مدینی وھو امام الائمۃ الحدیث وشیخ البخاری انہ مخالف لاجماع الصحابۃ فان الزنجی وقع فی زمزم فامر ابن عباس وابن الزبیر بنزح الماء کلہ بحضور الصحابۃ ولم ینکر منہم احد انتہی اور کہا طحطاوی نے وکان ذلک الافتاء بحضر من الصحابۃ ولم ینکر منہم احد انتہی اور کہا شیخ نے بیچ لمعات شرح مشکوۃ کے وکان ذلک الافتاء بحضر الصحابۃ ولم یظہر من احدہم الانکار فیکون حدیث قلتین مخالف الاجماع انتہی

اقول اس مغلطہ سے تین جواب ہین اول یہہ ہے کہ اس قصے اور اجماع کے ثبوت ہی مین کلام ہے جیسا کہ سابق ذیل مین حدیث زنجی کی انکار امام شافعی کا اور انکار سفیان بن عیینہ کا اور انکار ابو عبید کا اس قصے کے وقوع سے بضمن عبارت سنن کبری اور محلی کے گذرا اور جس روایت سے شافعی اس قصہ کو ثابت کہتے ہین اوس روایت کا منقطع ہونا عبارت سے سنن کبری اور محلی کے ثابت کیا گیا دوسرا جواب یہہ ہے کہ ہمنے فرض کیا کہ یہہ قصہ ثابت ہے اور اجماع پایا گیا لیکن پہر بہی اجماع سکوتی ہوا اور اجماع سکوتی امام شافعی بلکہ بعضے حنفی حجۃ شرعی نہین جانتے جیسا کہ کہا مسلم الثبوت مین بعد بیان مسئلہ اجماع سکوتی کے ومختار الآمدی والکرخی ظنی وعن الشافعی رحمہ اللہ لیس بحجۃ وعلیہ ابن ابان والباقلانی انتہی قلت وذھب اکثر الشافعیۃ الی ان ھذا ھو مذہب الشافعی کذا فی منہیۃ المسلم فلا تغتر بما ذکرہ ابن الحاجب عن الشافعی من روایتہ علی خلافہ ایضا فان صاحب البیت اعرف بما فی البیت من غیرہ پہر کسطرح یہہ اجماع سکوتی تمہارا شافعی پر حجت ہوگا تیسرا جواب یہہ ہے کہ فرض کیا کہ یہہ اجماع سکوتی بہی حجت ہے لاکن یہہ اجماع پانی کے نکالنے پر موجب اور مخبر اسبات کا کہان ہوتا ہے کہ پانی کو نجس جانکر ڈول نکالا تہا بلکہ بلحاظ حدیث الماء طہور کے جو بیر بضاعہ کے

جواب مین وارد ہے اور خود ابن عباس سے مروی ہے اور صحت اوسکی سابق مین ثابت کی
گئی ہے اور بلحاظ ثبوت اس امر کے کہ ابن عباس نے ایسے حوض مین سے وضو کیا ہے جسمین کچھ
مردار پڑا ہوا تہا جیسا کہ ضمن مین عبارت سنن کبریٰ کے گذرا اور بلحاظ صحت حدیث قلتین کے
یہی کہین گے کہ نکالنا صحابہ کا پانی کو زمزم کے اس سبب سے تہا کہ گرنے سے زنگی کے پانی پر
خون اور نجاست ظاہر ہوگئی تھی اور زمزم پینے کا پانی تہا پس بطور نظافت اور لطافت کے
پانی اوسکا نکلوا دیا تہا نہ بطور تطہیر نجاست کے پہر کہو کہان مخالف ہوئی حدیث قلتین کے
اجماع کی قال الامام الہمام الشافعی کما مر سابقا فی عبادۃ المحلی وسنن کبریٰ
قال اور تیسری وجہ یہہ ہے کہ حدیث قلتین کی مضطرب ہے یعنے الفاظ اور معانی اسکے مخالف
ہین آپسمین اسلیئے کہ ایک روایت عبد اللہ بن عمر سے یہہ ہے کہ کہا سئل رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وسلم عن الماء یکون فی الفلاۃ من الارض وما ینوبہ من الدواب والسباع فقال اذا کان
الماء قلتین لم یحمل الخبث رواہ الترمذی والنسائی وابو بکر وابو داؤد واحمد پس یہہ حدیث
کہ روایت کیا ان محدثون نے دلالت کرتی ہے اسپر کہ جبکہ ہو پانی قدر قلتین کے نہ اوٹہا سکیگا
نجاست کو پانی سے یعنی نجس ہو جائیگا جیسا کہ مقتضائی ان حدیثون کا کہ اوپر مذکور ہوئین
اسلیئے کہ معنی حمل کے لغت مین اور قران شریف مین اوٹہانیکے مین کہا بیچ منتخب اللغات وغیرہ
کے الحمل بر داشتن انتہی اور فرمایا اللہ تعالے نے وحملہ وفصالہ ثلثون شہرا اور اور
جا بجا فرمایا ہے مثل الذین حملوا التورٰیۃ ثم لم یحملوہا کمثل الحمار یحمل اسفارا اور دوسری روایت
عبد اللہ بن عمر سے یہہ ہے قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان الماء قلتین لم
ینجسہ شئی رواہ ابن ماجۃ وابو داؤد پس یہہ روایت دلالت کرتی ہے اسپر کہ جبکہ پڑے پانی قلتین
مین کوئی نجس چیز تو ناپاک نہین ہونیکا سو یہہ معنی مخالف ہین پہلی حدیث کے معنے کو باعتبار معنی
والفاظ کے اور تیسری روایت عبد اللہ بن عمر سے یہہ ہے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم
نے اذا بلغ الماء قلتین او ثلثا لم ینجسہ شئی رواہ ابن ماجہ پس یہہ روایت مشتمل
ہے شک پر کہ دو قلے فرمائے مین یا تین قلے پس یہہ روایت مخالف ہوئی دونون روایتون سے
پہلی کو اور نہ معلوم ہوا کہ حضرت نے دو قلے فرمائے مین یا تین اور چوتھی روایت عبد اللہ بن عمر

یہہ ہے کہ فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے اِذَا کَانَ الْمَاءُ اَرْبَعِیْنَ قُلَّۃً لَمْ یَنْجُسْ شَیْءٌ رَوَاہُ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْکَدِرِ اور کہا شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر مین قَدْ وَقَعَ الْاِضْطِرَابُ فِیْ ذٰلِکَ الْحَدِیْثِ فَفِیْ بَعْضِ الرِّوَایَاتِ لَفْظُ قُلَّتَیْنِ وَفِیْ بَعْضِہَا ثَلٰثُ قِلَالٍ وَفِیْ بَعْضِہَا اَرْبَعِیْنَ قُلَّۃً وَفِیْ بَعْضِہَا اَرْبَعِیْنَ غَرْبًا اِنْتَہٰی اور مانند اسکی کہا ملا علی قاری نے شرح مشکوۃ مین پس ثابت ہوا ان روایتون سے اضطراب اس حدیث کا **اقول** اس قول مین مولف نے بہت البہ فریبی کی ہے اسلیئے اسکی رد کو توجہ تام سے سننا چاہیئے تو پہلے سنو کہ جو اختلاف ایسا ہو کہ اوسکی بعض وجوہ بعض پر مرجح ہون یا سب وجوہ آپسمین جمع اور موافقت قبول کرلین تو ایسی اختلاف سے حدیث مین اضطراب نہین واقع ہوتا چنانچہ ضمن جواب جہ ثانی کے قول ابن صلاح کا عبارت حاشیہ علوی مین مُصدق اسمعی کا گذرا اب سنو کہ مولف نے دو وجہین اضطراب کی اس حدیث مین بیان کین ہین وجہ اول یہہ کہ بعضے روایتونمین لَمْ یَحْمِلِ الْخَبَثَ آیا ہے اور اسکے معنی یہہ ہین کہ نہ اوٹہا سکیگا نجاست کو یعنی نجس ہوجائیگا اور دوسری روایت مین لَمْ یُنَجِّسْہُ آیا ہے اور اسکے معنی یہہ ہین کہ نجس نہین کرتی اوسکو کوئی چیز یعنے نجس نہین ہوتا وجہ دوسری یہہ کہ ایک روایت مین دو قلی آئی ہین اور ایک مین ساتہہ شک کے دو یا تین اور ایک مین چالیس قلہ اور کسی مین چالیس غرب فقط تو جواب وجہ اول کا یہہ ہے کہ اختلاف لَمْ یَحْمِلِ الْخَبَثَ اور لَمْ یُنَجِّسْہُ کا حدیث مین اضطراب پیدا نہین کرتا اسلیئے کہ معنی لَمْ یَحْمِلِ الْخَبَثَ کے بہی وہی ہین جو کہ لَمْ یُنَجِّسْہُ کے ہین یعنی اپنے اوپر نجاست نہین طاری ہونے دیتا اور نجس نہین ہوتا اور جو معنے مولف نے لکھین ہین یہہ ہرگز نہین ساتہہ تین دلیلون کے دلیل اول یہہ کہ معنی لم یحمل الخبث کے لغت مین یہہ ہین کہ نہین اوٹہاتا نجاست کو جیسا کہ خود مولف نے منتخب اللغات سے اور آیات قرآن سے ان معنی کو نقل کیا ہے پہر اس نہ اوٹہانیکے دو معنی ہین ایک یہہ کہ اوٹہانیسے نجاست کی انکار کرتا ہے جیسے کہتے ہین کہ زید صندوق نہین اوٹہاتا یعنی اوٹہانیسے صندوق کے انکار کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسا نہ اوٹہانا حدیث قلتین مین متصور بہی نہین اور ایک یہہ معنی ہین کہ نجاست کو اپنے اوپر آنے اور ظاہر نہین ہونے دیتا جیسے کہتے ہین کہ زید پیدل چلنے مین تکلیف نہین اوٹہاتا یعنی پیدل چلنے سے اوسپر تکلیف نہین طاری ہوتی اور وہ اسمین تکلیف نہین پاتا اور یہی

معنی منصور اور محقق او رمتعین ہین حدیث قلتین مین اور خود مولانا قطب الدین خانصاحب
مظاہر حق ترجمہ مشکوۃ مین لکھتے ہین کہ جسوقت کہ ہووے پانی دو قلہ نہین اوٹہاتا ناپاکی کو
یعنی پلید نہین ہوتا پلیدی پڑنیسے انتہی کلامہ اور نزدیک امام ابو یوسف رح کے بہی یہی معنے
متعین اور محقق ہے قال فی البزازیۃ انہ روی عن ابی یوسف رح انہ صلی الجمعۃ
مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفارۃ میتۃ فی بئر الحمام فقال ناخذ بقول اخواننا من اہل
المدینۃ اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا انتہی ما فی رد المحتار ہکذا فی الطحطاوی وغیرہما
اور جو معنی لف نے بیان کئے ہین یعنے نہین اوٹہا سکیگا وہ معنی لم یحمل کے نہین ہو سکتی بلکہ وہ معنی لم یتحمل کے ہین جو تحمل سے مشتق ہے اور اس حدیث
مین اسکا ذکر نہین ہے اسواسطے جناب لف نے ترجمہ حملکا حاشیہ مین یہہ کیا ہے یعنی اوٹہانا اوسکا نہی اور
یہہ ترجمہ نکیا کہ اوٹہا سکنا اور ترجمہ حملوکا یہہ کیا ہے اوٹہوائی گئی انتہی اور یہہ نہین ترجمہ کیا کہ اوٹہوا سکے
گئی اور ترجمہ ثم لم یحملوھا کا یہہ کیا پہر نہ اوٹہایا اوسکو انتہی اور یہہ نہین ترجمہ کیا کہ نہ اٹہا سکے
غرض کہ حمل کے معنی اوٹہانا ہین اوٹہا سکنا نہین اور اوٹہا سکنا تحمل کے معنی ہین جسکا اس حدیث
مین ذکر نہین اور ان دونو معنون مین ہزارون کوسکا فرق ہے کیونکہ بنا بر معنی اوٹہانیکے معنی
لم یحمل کے ہمارے موافق ہوتی ہین جیسا کہ بیان کیا گیا اور بنا بر معنی اوٹہا سکنے کے معنی لم یحمل کے
موافق مولف کی یعنی نہین اوٹہا سکیگا نجاست کو بلکہ نجس ہوجائیگا ہوتے ہین اور جبکہ معنے
لم یحمل کے نہین اوٹہاتا مولف کی تراجم اور زبان سے ثابت ہوئی تو نہ اوٹہا سکے یعنی نجس ہوجانیکے
معنی خود مولف کی تحریر اور اقرار سے باطل ہوئی اور ثابت ہوا کہ معنی حدیث لم یحمل کے بہی
وہی ہین جو معنی حدیث لم ینجسہ کے تہے یعنی کہ نہین آتی اور طاری ہونے دیتا نجاست کو اپنے
اوپر اور نہین نجس ہوتا دوسری دلیل یہہ کہ جب کہ حدیث صحیح مین ابو داود کے جو مولف
کی کلام مین گذری ہے اور ابن ماجہ کے لفظ لم ینجسہ سے ثابت ہوگیا تو واجب ہوا کہ معنی
لم یحمل الخبث کے بہی وہی کیئے جاوین جو لم ینجسہ کے ہین اس لیئے کہ علماء کا اتفاق ہے
اسپر کہ ایک حدیث سے دوسری اوس مضمون کی حدیث تفسیر کرنی چاہیئے جیسا کہ کہا نووی
نے شرح مہذب مین چنانچہ عنقریب آویگا اسیواسطے شیخ عبد الحق محدث حنفی نے شرح
عربی مشکوۃ مین اقرار کیا ہے کہ معنی لم یحمل الخبث یہی ہین کہ اپنے اوپر نجاست نہین آنے

دیتا اور اوسکو دفع کردیتا ہے اور جو کہ بعضے حنفیون نے یہہ معنی لم یحمل الخبث کے کیے ہین
کہ نجاست اوٹھا نہین سکتا بلکہ ضعیف ہوجاتا ہے صحیح نہین چنانچہ فرماتے ہین قولہ لم یحمل الخبث
ای لم یقبلہ بل یدفعہ وجاء فی روایۃ لابی داؤد فانہ لا ینجس وھذہ الروایۃ ان صحت دلت علی
ان تاویل لم یحمل خبثا بانہ لا یحملہ ولا یطیق حملہ لضعفہ بل ینجس کما قال بعض اصحابنا الحنفیۃ
غیر صحیح انتہی کلام الشیخ اقول وصحۃ روایۃ ابی داؤد کالشمس فی نصف النہار
کما حققناہ فافہم اور کہا مولانا عبد العلی حنفی نے ارکان اربعہ مین وادلۃ صاحب الھدایۃ انہ
لضعفہ لا یطیق حمل النجاسۃ یردہ ما وقع فی روایۃ لابی داؤد فانہ لا ینجس انتہی مختصرا تیسری
دلیل یہہ کہ اگر یہی معنی ہون کہ جبکہ پانی قدر قلتین کو پہونچتا ہے تو نجس ہوجاتا ہے تو پہر
کیون حد مقرر کردی کہ جبکہ بقدر قلتین کے ہو تب نجس ہوجاتا ہے کیا جبکہ بقدر قلتین نہو
تو نجس نہین ہوتا یہہ تو کوئی عاقل نہین کہتا جیسا کہ ابن نجیم حنفی نے بحرالرائق مین کہا ہے
ذکر شمس الائمۃ السرخسی وتبعہ فی الھدایۃ ان معنی قولہ لم یحمل خبثا انہ یضعف ویتنجس و
ھذا مردود من وجھین ذکرھما النواوی فی شرح المھذب الاول انہ ثبت فی روایۃ
صحیحۃ لابی داؤد اذا بلغ الماء قلتین لم ینجس فتحمل الروایۃ الاخری علیھا فمعنی لم یحمل خبثا لم
ینجس وقد قال العلماء احسن تفسیر غریب الحدیث ان یفسر بما جاء فی روایۃ اخری کذلک
الحدیث الثانی انہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل القلتین حدا فلو کان کما زعم ھذا القائل لکان التقیید
بذلک باطلا فان ما دون القلتین یساوی القلتین فی ھذا انتہی مختصرا اور کہا محلی مین ثم
ان ما ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی وتبعہ صاحب الھدایۃ ان معناہ انہ یضعف عن النجاسۃ
یردہ روایۃ ابی داؤد اذا بلغ الماء قلتین لم ینجس انتہی جواب وجہ ثانی کا یہہ ہے کہ حدیث دو
قلون کی مروی ہے ساتہہ سند صحیح اور قوی کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور سوائے
اسکے اور مقابل مین اسکے سب واہیات مین یعنی تین قلون کے بہی اور چالیس قلون کے بہی اور
چالیس غرب کے بہی سب نامقبول ہین تو حدیث قلتین مین اضطراب نہوا اضطراب جب ہوتا
جبکہ سب روایتین برابر کے قوۃ کی مین مختلفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوتین جیسا
کہ معنے مین اضطراب کے گذرا ہیں ایک ایک کو تفصیل وار سنئے جاؤ حدیث اول یعنے جسمین

یون آیا کہ دو قلی یا تین وہ تو شاذ ہے جیسا کہ کہا بحر الرائق مین وَأَجَابَ النَّوَوِيُّ
عن هٰذا الاضطراب اَمَّا عَن الشكِ فِي قولهٖ قلتينِ او ثلثًا فهي رِوايةٌ شاذةٌ وهي متروكةٌ لوجود
كعدمها انتهى وهٰكذا في الحُلي اقول شاذ کیا بلکہ منکر کیونکہ تمام روایتون صحیحہ مین یعنے
ترمذی کے اور ابو داود کی تین اور نسائی اور ابن خزیمہ کے بلکہ خود ابن ماجہ کے دو روایتون
مین یہی آیا ہے کہ اذا بلغ الماء قلتين یعنی دو قلی اور سب ائمہ تعدیل نے اسکو صحیح
کیا ہے اور روایت شک والی کو اصحاب ستہ مین سے فقط ابن ماجہ ہی نے تخریج کیا ہے
اور اسکے بعضی راویون مین کلام ہے ازانجملہ حماد بن سلمہ کہ اونکے حافظ مین آخر عمر مین
فتور ہو گیا ہے جیسا کہ تقریب عسقلانی مین کہا ہے حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ بْنِ دِيْنَارٍ ثِقَةٌ عابدٌ وتغيّر
حِفظهٗ بِآخِرِهٖ انتهى مختصرًا اور ازانجملہ وکیع بن محرز کہ اوسکو اوہام بہت رہتے تہے جیسا کہ
کہا تقریب مین وَكِيْعُ بْنُ مُحْرِزِ بْنِ وكيعِ البَصرِيُّ صَدُوْقٌ لَهٗ اَوْهَامٌ انتهى ملخصًا ——— اور
ازانجملہ علی بن محمد کہ یہہ بہی بہولکڑ تہے جیسا کہ کہا تقریب مین عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بنِ اَبِي الخَصِيبِ
صَدُوْقٌ رُبَّمَا اَخْطَاءَ انتهى مختصرًا پس بظن غالب یہہ شک انہین تینون مین سے کسی سے صادر
ہوا ہے تو یہہ حدیث ضعیف مقابلہ مین احادیث صحیحہ کے حدیث منکر ہوئی جیسا کہ کہا نخبۃ الفکر
مین فَاِنْ خُوْلِفَ بِاَرْجَحَ مِنْهُ فَالرَّاجِحُ المَحفُوظُ وَمُقَابِلُهُ الشَّاذُّ وَاِنْ مَعَ الضَّعِيفِ فَالرَّاجِحُ
المَعرُوفُ وَمُقَابِلُهُ المُنكَرُ انتهى اور حدیث منکر کیونکر مقابل ہو کر حدیث صحیح کے موجب
اضطراب کے ہو گی حدیث دوسری جسکو مولف نے چوتہے مرتبہ لا کر کہا ہے رواہ محمد بن المنکدر
یہہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہین اور نسبت کرنا مولف کا اس روایت
کو طرف محمد بن المنکدر کے کذب صریح اور بہتان قبیح ہے اگر کوئی پوچہے کہ محمد بن المنکدر نے
کونسی کتاب مین اس روایت کو رسول اللہ سے روایت کیا ہے تو جناب مولف قیامت تک
ثبوت نہ پہونچا سکینگے نعوذ باللہ من ہذہ الخیانۃ اصل حال یہہ ہے کہ حدیث اربعین قلہ کی
روایت کی دارقطنی اور ابن عدی وغیرہ نے ساتہہ اسناد قاسم بن عبد اللہ عمری کے بواسطہ
جابر کے رسول اللہ سے مرفوع اور یہہ صحیح نہین کہا یہہ خود اون محدثون نے جنہون نے
اوسکو روایت کیا ہے اسلیئے کہ راوی اسکا قاسم جہوٹہا ہے اور جہوٹہین حدیثین موضوع

کیا کرتا تہا اور متروک الحدیث ہے امام احمد بن حنبل نے اوسکو جہوٹہا قرار دیا ہے جیسا کہ کہا نورالدین علی نے مختصر تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ مین حدیث اِذا بلغ الماء اربعین قلۃً لم یحمل خبثاً مِن حدیث جابر ولا یصح خلط فیہ القاسم بن عبد اللہ العمری اور دوسری جگہ اسی کتاب مین کہا ہے قاسم بن عبد اللہ العمری یکذب ویضع اور کہا تقریب التہذیب مین القاسم بن عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمری المدنی متروک رماہ احمد بالکذب انتہی اور کہا ابن طاہر حنفی نے اپنے تذکرہ موضوعات مین فی الوجیز عن جابر اذا بلغ الماء اربعین قلۃ لم یحمل الخبث خلط فیہ القاسم بن عبد اللہ العمری انتہی اور کہا قاضی ابن الشوکانی فی فوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ مین حدیث اذا بلغ الماء اربعین قلۃ لم یحمل الخبث رواہ ابن عدی عن جابر مرفوعاً وقال لا یصح خلط فیہ القسم ابن عبد اللہ العمری انتہی اور کہا بحر الرائق مین ورواہ الدار قطنی وابن عدی والعقیلی فی کتابہ عن القاسم باسنادہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا بلغ الماء قلتین فانہ لا یحمل الخبث وضعفہ الدار قطنی بالقاسم انتہی البتہ حدیث چالیس قلون کی روایت کی ہے دار قطنی نے اسناد صحیح سے بواسطہ روح بن قاسم کے محمد بن المنکدر سے لاکن نہ رسول اللہ سے مرفوعاً جیسا کہ مولف نے افترا کیا ہے نعوذ باللہ منہ بلکہ ابن عمر سے موقوفاً یعنے ابن عمر کا قول نقل کیا ہے رسول اللہ کا قول نہین نقل کیا جیسا کہ کہا بحر الرائق مین ورواہ الدار قطنی باسنادٍ صحیحٍ من جہۃ روح بن القاسم عن ابن المنکدر عن ابن عمر رض قال اذا بلغ الماء اربعین قلۃ لم ینجس انتہی اور کہا نورالدین علی نے مختصر مین ثم قال ای الدار قطنی کذا رواہ القاسم عن ابن المنکدر عن جابر ووہم فی اسنادہ وکان ضعیفاً کثیر الخطاء وخالفہ روح والثوری ومعمر رووہ عن محمد بن المنکدر عن ابن عمر موقوفاً اخرجہ الدار قطنی انتہی اور ایسا ہی روایت چالیس غرب کے جسکو شیخ ابن الہمام حنفی اور ملا علی قاری سے مولف نے نقل کیا ہے وہ بھی رسول اللہ کا قول نہین بلکہ ابو ہریرہ کا قول ہے جیسا کہ کہا بحر الرائق مین واربعین غرباً ای دلوا عن ابی ہریرۃ انتہی وکذا فی المحلی الحاصل رسول اللہ سے روایت اربعین یعنی چالیس قلہ کی جابر کے واسطے سے یا ابن عمر کے واسطے سے ثابت نہین اور محمد بن المنکدر نے یہہ نہین کہا جیسا کہ مولف

نے جھوٹھ کہدیا ہے اور ایسا ہی چالیس غرب کی روایت بہی رسول اللہ صلعم سے ثابت نہین بلکہ
چالیس قلے عبد اللہ بن عمر سے مروی ہین اور چالیس غرب ابو ہریرہ سے اور ظاہر ہے کہ قول
رسول اللہ کا مرفوع مقدم ہے قول صحابی پر جو موقوف ہے جیسا کہ کہا بحر الرائق مین و
حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقدم علی غیرہ قال النووی وھذا ما نعتمد فی الجواب انتہی ما
فی البحر وھکذا فی کتب الاصول پس ثابت ہوا کہ حدیث قلتین مین کسیطرح کا اضطراب نہین نہ تو سنادون مین اور نہ
لفظون مین اور نہ معنون مین اب چوتھی وجہ کا مولف کے جواب دیا جاتا ہے قال اور چوتھی وجہ یہ ہے
کہ لفظ قلہ کا مشترک ہے درمیان معانی کثیرہ کیواسطے کہ کہا جاتا ہے قلہ واسطے اوس چھوٹے
سے لکڑی کے کہ کھیلتے ہین ساتھہ اوسکے لڑکے ساتھہ مارنے ایک لکڑی لنبی کے اوسپر کہ
یہان گلی کہتے ہین اور کہا جاتا ہے قلہ واسطے اوس چیز کے کہ پانی پیتے ہین ساتھہ اوسکے اور
کہا جاتا ہے قلہ اوس چیز کو کہ ہلکا جانتا ہے اوسکو اونٹ اور کہا جاتا ہے قلہ جُب کو یعنی بڑے
مٹکے کو اور کہا جاتا ہے قلہ جُرّہ کو یعنی ٹھلیا کو اور کہا جاتا ہے قلہ قربہ یعنی مشک کو پس یہہ
معانی مختلف ہین آپسمین پس ہوئی یہہ حدیث مشترک درمیان معانی متغایرہ کے اقول لفظ قلہ
کا بلحاظ اصل وضع کے بیشک مشترک ہے معنے ذکر کئے ہوئے مولف کے ہین سوائے معنی گلی کے سلیئے
کہ گلی کھیلنے کے معنی قَلَہ مخفف کے ہین نہ مشددہ کی کذا فی الرشیدی وغیرہ لاکن اس حدیث مین
بقرینہ پانی کے سوائے متعلقات اور ظروف پانی کی کچھہ مراد نہین ہوسکتا جیسا کہ لفظ عین کا
بیچ قول اللہ تعالی فِیْھِمَا عَیْنٌ جَارِیَۃٌ فی نفسہ تو مشترک تہا بولا جاتا تہا آنکھہ کو بھی اور
چشمہ پانی کو بھی لاکن آیت مین بقرینہ لفظ جاریہ کے سوائے چشمہ کے کچھہ مراد نہین
لغو ہوگیا نقل کرنا مولف کا قلہ کے ان معنی کو کہ اونٹہ کی ہلکی جانی گئی چیز کو بولتے ہین اسلیئے
کہ اس چیز کو پانی کی تقدیر سے کیا علاقہ اب رہا اشتراک پانی پینے کی چیز اور چھوٹی ٹھلیا مین
اور بڑی مٹکے مین اور مشک مین آیا انمین سے کیا مراد ہے تو ہم کہتے ہین کہ ان سب معنون مین
سے بڑا مٹکا موضع ہجر کا جو بقدر تخمیناً اڑھائی مشک حجازی کے ہوتا مراد اور متعین ہے اور یہ
اشتراک مرفوع ہے تین وجہ سے اول یہہ کہ حدیث نقل کیے ہی امام شافعی نے اپنی مسند مین
کہ فرمایا رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جبکہ پانی ہو بقدر دو قلون کے ساتھہ قلون ہجر

ہجر کے تو وہ نجس نہیں ہوتا اور ابن جریج راوی اس حدیث کہتے ہیں کہ مینے دیکھا قلہ ہجر کو تو
او سمین دو مشکین اور کچھ زیادہ پانی آتا تھا تو کہا امام شافعی نے کہ بسبب احتیاط اسمین سے
کہ ادھی مشکین ایک قلہ ہجر کےمین مقرر کیجا وین چنانچہ کہا ہے بحر الرائق مین فانہ ای
الشافعی قال فی مسندہ اخبرنی مسلم بن خالد الزنجی عن ابن جریج باسناد لا یحضرنی
انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا کان الماء قلتین لم یحمل خبثا وقال فی الحدیث
بقلال ہجر قال ابن جریج رایت قلال ہجر فالقلۃ تسع فیہ قربتین او قربتین وشیئا
وقال الشافعی فالاحتیاط ان تجعل قربتین ونصفا فاذا کان خمس قراب کبار
کقراب الحجاز لم ینجس انتہی وھکذا فی المحلی وقال ابن طاہر الحنفی فی مجمع البحار
فی تفسیر القلۃ الجب العظیم وجمعہ القلال وفی تفسیر قلال ہجر فہی قریۃ
بہا القلال انتہی وقال الشیخ جلال الدین السیوطی فی الدر النثیر والقلۃ الجب العظیم لانہا تقل ای ترفع وتحمل
اور کہا شیخ عبد الحق حنفی نے شرح مشکوٰۃ مین القلۃ بضم القاف وتشدید اللام بمعنی الجرۃ
العظیمۃ ای الکوز الکبیر الذی یجعل فیہا الماء وتسمیتہا بالقلۃ اما من جہۃ علوہا وارتفاعہا
او لان الرجل العظیم یرفعہا والقلۃ اسم لکل مرتفع منہ قلۃ الجبل وجمع القلۃ قلال بکسر القاف
والمراد ہہنا قلال ہجر بفتحتین کما جاء مصرحا فی بعض روایات ہذا الحدیث وایضا کان
المعروف فی ذلک الزمان فالظاہر وقوع التحدید بہ والہجر اسم قریۃ ینسب الیہ القلال
وقال ابن جریج رایت قلال ہجر کان کل قلۃ منہا قربتین او قربتین وشیئا وقال الشافعی
کان ذلک الشیئ مبہما فاخذنا نصفا احتیاطا وکان القلتان خمس قرب انتہی مختصرا اقول
وما قیل روایۃ الشافعی منقطع للجہالۃ ووجہ ما قال الشافعی باسناد لا یحضرنی
بلا تسمیۃ الرواۃ فلم یعلم ان رواتہ عدول اولا فہو مدفوع بان الشافعی وان
ترک تسمیۃ الرواۃ لکنہم عدول عندہ والشافعی معدل لہم بدلیل العمل علی
روایتہم وقد صرح فی رد المحتار نقلا عن التحریر وغیرہ ان عمل المجتہد علی روایۃ تصحیح
لہا واطال ان الشافعی من ائمۃ التعدیل والجرح فکیف اجتری علی زعم جہالۃ رواۃ روایتہ
فان قلتم ان تعدیل الشافعی غیر مسلم ورواتہ مجروحون فہذا یحتاج الی بیان وانبات جرح

دِ دَایتہا وَ اِلّا فَتَنَاہِیکَ تَعدِیلَ مُعَدِّلٍ وَ اَیَّ مُعَدِّلٍ وجہ دوسری کہ دافع ہے وجود اشتراک کو اسر حدیث مین درمیان چھوٹی ٹھلیا اور بڑی مٹکے کی یہہ ہیکہ اگر بڑا مٹکا مراد نہین تہا تو حاجت تخصیص کرنے اور بولنے دو قلون کی کیا تہے ایک قلہ کبیر کہدینی مین دو صغیر آسکتے تہی جیسا کہ کہا حافظ ابن حجر نے فتح الباری مین اَلْفَصْلُ بِالقُلَّتَیْنِ اَقْوٰی لِصِحَّۃِ الحَدِیثِ فِیہِ وَقَدْ اِعْتَرَفَ الطَّحَاوِیُّ مِنَ الحَنَفِیَّۃِ بِذٰلِکَ لٰکِنَّہٗ اعْتَذَرَ عَنِ القَوْلِ بِہٖ بِاَنَّ القُلَّۃَ فِی العُرْفِ تُطْلَقُ عَلَی الکَبِیرَۃِ وَالصَّغِیرَۃِ کَالجَرَّۃِ وَلَمْ یَثْبُتْ مِنَ الحَدِیثِ تَقْدِیرُہُمَا فَیَکُونُ مُجْمَلاً فَلَا یُعْمَلُ بِہٖ وَقَوَّاہُ ابْنُ دَقِیقِ العِیدِ لٰکِنِ اسْتَدَلَّ لَہٗ غَیْرُہُمَا فَقَالَ اَبُو عُبَیْدِ القَاسِمُ بْنُ سَلَّامٍ المُرَادُ القُلَّۃُ الکَبِیرَۃُ اِذْ لَوْ اَرَادَ الصَّغِیرَۃَ لَمْ یَحْتَجْ اِلٰی ذِکْرِ العَدَدِ فَاِنَّ الصَّغِیرَتَیْنِ قَدْرُ وَاحِدَۃٍ کَبِیرَۃٍ وَیُرْجَعُ فِی الکَبِیرَۃِ اِلَی العُرْفِ عِنْدَ اَہْلِ الحِجَازِ وَالظَّاہِرُ اَنَّ الشَّارِعَ تَرَکَ تَحْدِیدَہُمَا عَلٰی سَبِیلِ التَّوْسِعَۃِ وَالعِلْمُ مُحِیطٌ بِاَنَّہٗ مَا خَاطَبَ الصَّحَابَۃَ اِلَّا بِمَا یَفْہَمُونَ فَانْتَفَی الاِجْمَالُ انتہٰی وجہ تیسری یہہ کہ جبکہ اس حدیث مین قلہ کے چار معنون کا احتمال ہوا پانی پینے کی چیز ٹھلیا صغیرہ اور مشک اور بڑا مٹکا تو اگر ہم اعتبار کرین پانی پینے کی چیز کو یعنی پیالہ وغیرہ کو ٹھلیا کو یا مشک تو اسمین شک ہتا ہی کہ شاید مٹکا مراد ہوا اور اگر مٹکا بڑا جسکی مقدار اڑہائی مشک حجازی کی معین کرین تو اسمین پانی پینے کی چیز کا مقدار بھی آجاتا ہوا اور ٹھلیا کا مقدار بھی موجود ہے اور مشک بھی آگئی غرضکہ مٹکا بڑا مراد رکہنا بالیقین اختلاف سے نکالتا ہے اور سب معانی لفظ مشترک کے کو محیط اور متضمن ہے اسلئے یہی متعین ہوا وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ دَعْ مَا یُرِیبُکَ اِلٰی مَا لَا یُرِیبُکَ اگر کہو کہ قلہ چوٹی پہاڑ کو بھی کہتے مین بس معنی محیط اور متضمن سب معانی وہی ہین اور بڑا مٹکا متضمن اوسکا نہین تو جواب اسکا یہہ ہیکہ اگرچہ قلہ پہاڑ کی چوٹی کو کہتے مین لکن اس حدیث مین درباب تحدید پانی کے یہہ معنی نہین ہوسکتے واسطے ثبوت حدیث بیر بضاعہ کے حالانکہ اسمین پانی بقدر چوٹی پہاڑ کے نہتا اور باوجود اسکے آنحضرت نے اوسکو نجاست پڑنے سے بھی نجس نہین قرار دیا اور فرمایا کہ یہہ پاک ہی جیسا کہ سابق مین گذرا اور سوال ہی فلاۃ اور صحرا کے پانی سے تہا نہ چوٹی پہاڑ سے ؏ بدین عقل و دانش بباید گریست پس ثابت ہوا کہ حدیث قلتین کی صحیح اور ثابت ہے از راہ اسناد کے بھی او تصریحات ایمہ جرح اور تعدیل سے بھی اور یہی قابل ہے عمل کے اور کسیطرحکا اسمین جرح اور خدشہ نہین اور نہ مخالف اجماع کے

اور نہ مضطرب الاسناد و الالفاظ والمعنی اور نہ مشترک درمیان معنی کثیرہ کے فالحمد للہ علی توفیقہ والہام الحق بتحقیقہ اب مولف کی ایک اور وجہ کا جواب دیا جاتا ہے بعد اسکے عشر اُفی عشیر کی خدمت گذاری سے شرف حاصل کیا جاویگا **قال** اور ایک وجہ اور قلتین کی حدیث پر عمل نہ کر سکنے کی یہہ ہے کہ تحقیق یہہ حدیث اِنَّ رسولَ اللہِ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ اَلْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا یُنَجِّسُہٗ شَیْءٌ صحیح تر ہے حدیث قلتین کی سے یہان تک کہ منعقد کیا ہے بخاری نے صحیح بخاری مین باب خلاف حدیث قلتین کے اور موافق حدیث الماء طہور لا ینجسہ شیئ کے کہ عبارت اوسکی یہہ ہے بَابُ مَا یَقَعُ مِنَ النَّجَاسَاتِ فِی السَّمْنِ وَالْمَاءِ وَقَالَ الزُّہْرِیُّ لَا بَاسَ بِہٖ مَالَمْ یَتَغَیَّرْہُ طَعْمٌ اَوْ رِیْحٌ اَوْ لَوْنٌ انتہی اور یہی مذہب ہے امام مالک کا اور اتباع اونکے کا پس ہوگی حدیث قلتین کی معارض حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئی کے اور نہین ممکن عمل کرنا حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئی کا اوپر حدیث قلتین کے یعنی یون کہا جاوے کہ مراد حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئی سے قدر قلتین کے ہے سو یہہ نہین ممکن اسلیئے کہ حدیث قلتین کی ضعیف ہے اور حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئی کی صحیح ہے اوس سے پس اگر مراد لیجاوے حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئی سے قدر قلتین کے تو لازم آویگا باطل کر دینا عموم حدیث اقوی کا ساتھ حدیث ضعیف کے اور یہہ باطل ہے بالاتفاق پس ہوگئی حدیث قلتین کی متروک العمل ساتھ حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئی کے **اقول** اولاً تو حدیث الماء طہور مین لفظ ماء کا عام ہی نہین بلکہ معہود معہد خارجی ہے اسلیئے کہ یہہ ہے اسم جنس معرف باللام اور اسم معرف باللام عام اوسوقت ہوتا ہے جبکہ عہد نہو جیسا کہ کہا مُسَلَّم الثبوت مین وَمِنْہَا الْمَوْصُوْلُ وَالْجَمْعُ الْمُحَلّٰی وَالْمُضَافُ وَاسْمُ الْجِنْسِ حَیْثُ لَا عَہْدَ انتہی اور کہا توضیح مین وَمِنْہَا اَیْ اَلْفَاظِ الْعَامِّ اَلْمُفْرَدُ الْمُحَلّٰی بِاللَّامِ اِذَا لَمْ یَکُنْ لِلْمَعْہُوْدِ انتہی اور ایسا ہی سب کتابون اصول کی لکھا ہے اور ظاہر ہے کہ اسم معرف باللام مین اصل عہد خارجی ہے تو جبتک کوئی قرینہ بمقتضی عموم کا متحقق نہوگا ہرگز اوس اسم کو عام نہین کہین گے جیسا کہ کہا توضیح مین اِعْلَمْ اَنَّ لَامَ التَّعْرِیْفِ اِمَّا لِلْعَہْدِ الْخَارِجِیِّ اَوِ الذِّہْنِیِّ اَوْ اِمَّا لِلْجِنْسِ اَیِ الْجِنْسِ وَلَمَّا التَّعْرِیْفُ الطَّبِیْعَۃِ لٰکِنَّ الْعَہْدَ ہُوَ الْاَصْلُ ثُمَّ الْاِسْتِغْرَاقُ ثُمَّ تَعْرِیْفُ الطَّبِیْعَۃِ [illegible] اللَّامِ فَحَمْلُ اللَّامِ عَلَی الْفَائِدَۃِ

الجدیدۃ اولی من حملہ علی تعریف الطبیعۃ والفائدۃ الجدیدۃ اما تعریف
العہد او استغراق الجنس وتعریف العہد اولی من الاستغراق لانہ اذا ذکر بعض
افراد الجنس خارجا او ذہنا فحمل اللام علی ذلک البعض اولی من حملہ علی جمیع الافراد
لان البعض متیقن والکل محتمل انتہی اور کہا تلویح مین اذا تمہد ہذا فنقول الاصل ای الراجح
ہو العہد الخارجی لانہ حقیقۃ التعیین وکمال
التمییز ثم الاستغراق الی آخر ما قال من تحقیق وتدقیق مع الجرح
علی بعض کلام صدر الشریعۃ غرض کہ عہد خارجی بالاتفاق اصل ہوتا ہے اسم معرف
باللام مین جبتک کوئی قرینہ عموم کا نہو پس ہم کہتے ہین ساتہہ توفیق اللہ کے کہ الماء طہور اس
حدیث مین یہہ معنی رکہتا ہے کہ وہ پانی جس سے تم سوال کرتے ہو یعنی پانی بیر بضاعہ کا وہ
پاک ہے اور ظاہر ہے کہ پانی بیر بضاعہ کا قدر قلتین سے کم نہین تہا پس اس الماء طہور سے
پاکی اوس پانی کی جو قلتین سے کم ہو ثابت نہوئی اور الماء طہور کا حدیث قلتین سے تعارض
نہوا اور واضح ہو کہ کئی حنفیون کو بہی اسکا اقرار ہے کہ الماء طہور مین عموم نہین بلکہ مراد اس سے
پانی بیر بضاعہ کا ہے از انجملہ حضرت مولف مظاہر حق حضرت قطب الدین خانصاحب دام اقبالہ کہ مقلد
محمد شاہ کے ہین اپنی ترجمہ مشکوۃ مسمی بمظاہر حق مین فرماتے ہین تحت حدیث الماء طہور کے بعد بیان
معنی بیر بضاعہ کے پس پانی اوسکا بہت تہا اور چشمہ دار تہا بلکہ لکہا ہے علمانے کہ وہ جاری تہا
اوس وقت مین کہ راہ رکہتا تہا طرف باغ کے مثل نہر جاری کی اور اوسکا حکم حضرت سے پوچہا جواب
مین اوسکے پانی کا حکم بیان فرمایا جو کہ مذکور ہوا حاصل یہہ کہ اسکی ظاہر عبارت سے کوئی یہہ نہ
سمجہلے کہ کوئی کا پانی پلید نہین ہوتا تہوڑا ہو یا بہت بلکہ یہہ جانے کہ یہہ حکم پانی کثیر کا ہے
اور بعضی روایت مین ہمارے علما سے منقول ہے کہ کنوان چشمہ دار حکم پانی جاریکا رکہتا ہو ع خ
انتہی کلامہ بعینہ اور اوسی مظاہر حق مین تحت حدیث قلتین کے فرماتے ہین اور یہہ جو حدیث
بیر بضاعہ کی مین آیا ہی کہ الماء طہور لا ینجسہ شیء یعنی پاک ہے نہین نجس کرتی اوسکو کوئی
چیز اور اوسکو دلیل اپنی ٹہرایا ہے اصحاب ظواہر نے مراد تہا اوسکے پانی کثیر ہے انتہی

النفس وهو بير بضاعة خاصة انتهى كلامه مختصرا پس افسوس کا مقام ہے کہ تنویر الحق کے ترجمہ مین اپنی پہلی تحریر کو خواب خرگوش کردیا کیونکہ وہان تو اس حدیث مین عموم کو باطل کرتے ہین اور تنویر الحق مین بتقلید محمد شاہ کے ثابت کرتے ہین انا للہ وانا الیہ راجعون وازانجملہ مولوی احمد علی سہارنپوری ہین کہ بعض حواشی ترمذی مین فرماتے ہین قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الماء الألف واللام للعهد الخارجي فتأويله إن الماء الذي تسألون عنه فالجواب مطابق لا عموم كلي كما قال مالك انتهى وازانجملہ طحاوی ہین کہ شرح معانی الآثار مین ایسا ہی کہتے ہین اور ... اقرار کیا ہے کہ یہہ حدیث عموم پر نہین اگرچہ انہون نے وجہ تخصیص یا تو ... بیر بضاعہ کی ... وہ نہین بیان کی جو ہمنی بیان کی ہے بلکہ کہا ہے کہ وہ بیر بضاعہ ... جاری تہا تو حکم مین نہر جاری کے ہوا لاکن ہمنے سابق مین بضمن تاویل حدیث ... یعنی جاری ہونا اوسکا طرف باغون کی غلط ہے اور راوی اسکا ... وضع حدیثون کا اور مبطل حدیثون کا نزدیک ائمہ حدیث کے ... للعسقلاني والمختصر لنور الدين علي ومجمع البحار لابن طاهر الحنفي و ... ما أورد على من قال بأن المراد بالماء في حديث الماء طهور لا ينجسه شيء ... السؤال وهو ماء بير بضاعة من انه مخالف لقولهم العبرة لعموم ... اللفظ لا لخصوص المحل ووجه الاندفاع غير خفي على من يعلم الفاظ العام لانه اذا علم الفاظ العام تيقن ان الماء في هذا الحديث ليس من الفاظ العام فان كونه عاما موقوف على عدم كونه للعهد الخارجي الذي هو الاصل وعدم كونه للعهد بلا قرينة العموم انتفاء الاصل وههنا كما ترى فاذا تيقن ان الماء ليس من الفاظ العموم في هذا الحديث جزم باندفاع الايراد لانه بعد ثبوت عموم لفظ الماء فافهم ولا تغتر من تمثيل بعض الاعلام بقاعدة العبرة لعموم الالفاظ بحديث الماء طهور وبعد تحرير هذا التقريب رأيت ما في غنية المستملي شرح منية المصلي لابراهيم الحلبي الحنفي في هذا التصوير فوجدته موافقا لي في التقرير وهكذا نصه ولا يقال العبرة لعموم اللفظ

لا لخصوص السبب لانا نقول لا نسلم عموم اللفظ وانما يكون لو كانت اللام للجنس او للاستغراق وهو ممنوع ولا دليل عليه بل هي للعهد فان الاصل انه اذا امكن جعل اللام للعهد لا تجعل لغيره وقد امكن ههنا لذكره في السؤال فان قول السائل نتوضأ من بئر بضاعة المراد بئر من مائها قطعا ودعوى كونه صلى الله عليه وسلم استانف جوابا عاما يشتمل المسئول عنه وغيره لا بد له من دليل انتهى كلام الحلبي

اور اگر تسلیم کیا جاوے کہ اس حدیث الماء طہور سے ہر پانی کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے تو کہا جاویگا کہ اس حدیث کے پانی عام سے وہ پانی جو کہ قلتین سے کم ہو مخصوص ہے جیسا کہ نقل کیا ہے شیخ سلام اللہ حنفی نے بعض شافعیہ سے چنانچہ کہا ہے محلی میں ثم عموم حديث الماء طهور لا ينجسه شيء مخصوص بمفهوم حديث القلتين عند الشافعية انتهى تو حدیث الماء طہور کے یہہ معنی ہوئے کہ ہر پانی جو کہ قلتین سے کم نہو پاک ہے اور اسمین بطلان عموم اقوی کا ساتہہ حدیث ضعیف کے لازم نہیں آتا جیسا کہ مولف نے کہا ہے اسلیئے کہ حدیث قلتین مین کسیطرحکا ضعف نہین اور یہہ حدیث بہی صحیح اور قوی اور جید ہے قابل عمل کے تنبیہ جبکہ ثابت ہوگیا کہ حدیث الماء طہور کی اور حدیث قلتین کی معارض نہین اور دونو کا محل ایک ہی ہے تو وہ حدیثین جو مولف نے اپنی سند مین پیش کی ہین یعنی حدیث ولوغ كلب اور حدیث اذا استيقظ اور حدیث نهى عن البول في الماء الدائم اور سوائے اسکے اور کچہ کہ روایتین جو دلالت کرتی ہین پانیکے نجس ہونے پر اون حدیثونمین اور حدیث الماء طہور اوسیطرح موافقت اور جمع کیجاویگی جیسے کہ حدیث قلتین کو اس حدیث سے موافق اور جمع کیا تہا پس باطل اور لغو ہوگیا سولف کا بیان کرنا دو وجہ کو واسطے اسقاط حدیث الماء طہور کی نقل کرنا اون دو وجہونکا اور رد کرنا اسکا موجب حرج اوقات ہے ہماری غرض بوجہ کامل حاصل ہوگئی یعنی ثابت ہوا کہ حدیث قلتین ہی کی سزاوار ہے عمل کے اور اسمین کسیطحکا نقصان نہین اور مولف نے جو پانچ وجہ سے اسکا متروک ہونا بیان کیا تہا وہ سب باطل ہو گیا جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا اب حضرت مولف کی عشر فی عشر کی تحقیقات گذارش کیجاتی ہے قال جبکہ نہوئی کوئی تقدیر کسی امام کی بیچ باب پانی کے فوق ... تقضای ان احادیث کے سوائے

تقدیر ابحنیفہ اور اتباع اونکی کے اور رہتا اجماع منعقد اوپر باطل ہونے اوس عمل کے کہ مخالف ہو ائمہ اربعہ کی تو ہوئی تقدیر ابحنیفہ اور اتباع اونکے کے صحیح اور مطابق ساتھہ اون حدیثون صحیحہ کے اور اجماع مذکور کے اور تقدیر فوقانی یہہ ہی کہ کہا ابو بکر بن ابی شیبہ نے بیچ کتاب اپنی کے کہ نام اوسکا مصنف ہی حَدَّثَنَا اَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ عِكْرِمَةَ اَنَّهُ قَالَ مَرَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِغَدِيْرٍ فَقَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ الْكِلَابَ تَلِغُ فِيْهِ وَالسِّبَاعَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم لِلسَّبُعِ مَا اَخَذَ فِيْ بَطْنِهٖ وَلِلْكَلْبِ مَا اَخَذَ فِيْ بَطْنِهٖ فَاشْرَبُوْا وَتَوَضَّئُوْا قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ لَا بَاْسَ بِهٖ اِذَا كَانَ عَشْرًا فِيْ عَشْرٍ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهٗ وَرِيْحُهٗ وَلَوْنُهٗ وَتَوَضَّئُوْا بِهٖ انتہی کلام ابی بکر اور یہی ہی مذہب امام ابحنیفہ اور ابو یوسف اور امام محمد کا اور کہا یہہ ہدایہ مین اسپر فتوی ہے اور موافق مذہب امام اعظم کے مذہب ہی امام احمد بن حنبل کا بیچ نجاست رقیقہ کے جیسا لکہا ہے بیچ ترجمہ مشکوۃ کے کہ شیخ کا ہے اور ارکان اربعہ مین کہ مولینا عبد العلی کی ہے **اقول** اصل شبہ ہمارا حنفیون پر یہہ تہا کہ جو حد پانی کثیر کی دہ دردہ اور مثل اسکی ٹہرائی ہے اسکی کیا اصل ہے اور یہہ اعتراض نہ تہا کہ قلتین کو نجس کیون کہتے ہو جسکے جواب مین مولف نے بزعم خود یہہ زور شور و غوغائے عام کا سا کیا سو ظاہر ہے کہ مولف نے جواب اصل اعتراض ہمارے کا نہ دیا یعنی وہ دردہ کو دلیل شرعی سے ثابت نکیا یعنی اوسکے بیان سے اصل دہ دردہ کی ثابت نہوئی اسلیئے کہ اولاً تو امام ابو حنیفہ کا اور امام ابو یوسف کا مذہب یہہ ہرگز نہین کہ جو پانی بقدر عشر فی عشر ہو وہ کثیر ہے اور کسی حنفی نے علماء معتبرین سے یہہ نہین کہا کہ ابو حنیفہ اور ابو یوسف دہ دردہ کے قائل تھے بلکہ مذہب انکا رائے مبتلی بہ کی ہے اور معنی اسکے یہہ مین کہ اگر پانی استعمال کرنے والے کو اسبات کا یقین ہو کہ پلیدی اوس تمام پانی مین جسمین وضو کرتا ہے ملی ہوئی ہے تو وضو وغیرہ نکرے اور اگر ایسا ہو کہ ناپاکی ایک جانب مین پانی کے پڑی تھی اور وہ ناپاکی دوسری جانب مین نہین پہونچی تو اوس دوسری جانب مین وضو کرنا یا غسل کرنا اوسکو درست ہے اور وہ جانب پانی کی پاک ہے اور عشر فی عشر کی بنا اسپر ہے کہ امام محمد بن الحسن سے کسی نے سوال کیا تہا کہ پانی کے حوض کبیر کی کیا حد ہے اونہون نے

کہا ہیرہی مسجد کی مقدار پس اونہون نے مسجد کو ناپا تو اندرونی زمین اوسکی ہشت درہشت نکلی اور بیرونی زمین اوسکی دہ دردہ معلوم ہوئی پس بعض نے دہ دردہ کو کالوحی من السماء سمجھ لیا اور بعض نے ہشت درہشت کو اور متاخرین نے اسی پر جمود کرلیا ہے حالانکہ امام محمد نے آخر کو اوس اپنے قول سے رجوع کرلیا ہے اور قائل ہو گئے ہین ساتھ قول ابحنیفہ اور ابی یوسف کے یعنی اعتبار کیا ہے رای مبتلا بہ کو غرضکہ یہہ تقدیر دہ دردہ کی کسی امام کے نزدیک ائمہ اربعہ کے یا ابو یوسف یا امام محمد کے حق و ثابت نہین اور کوئی امام اسکا قایل نہین اور کچھ اسپر دلیل نہین مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ اسیواسطے اکابر حنفیہ سے یہی مروی ہے کہ امام ابوحنفیہ کا اور ابو یوسف کا مذہب اعتبار رای مبتلی بہ کی ہے نہ دہ دردہ اور اسیکی طرف رجوع کیا ہے امام محمد نے جیسا کہ کہا شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط مین کہ یہی ظاہر المذہب اور یہی اصح ہے چنانچہ بحر الرائق مین ذکر کیا ہے قَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ عَنْهُ يُعْتَبَرُ فِيْهِ اَكْبَرُ رَأْيِ الْمُبْتَلٰى اِنْ غَلَبَ عَلٰى ظَنِّهِ اَنَّهُ بِحَيْثُ تَصِلُ النَّجَاسَةُ اِلَى الْجَانِبِ الْاٰخَرِ لَا يَجُوْزُ الْوُضُوْءُ وَاِلَّا جَازَ وَمِمَّنْ نَصَّ عَلٰى اَنَّهُ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ شَمْسُ الْاَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ فِي الْمَبْسُوْطِ وَقَالَ اِنَّهُ الْاَصَحُّ انتہٰی اور کہا امام ابوبکر رازی نے احکام القرآن فی سورۃ الفرقان مین اِنَّ مَذْهَبَ اَصْحَابِنَا اَنَّ كُلَّ مَا تَيَقَّنَّا فِيْهِ جُزْءً مِنَ النَّجَاسَةِ اَوْ غَلَبَ فِي الظَّنِّ ذٰلِكَ لَا يَجُوْزُ الْوُضُوْءُ بِهِ سَوَاءٌ كَانَ جَارِيًا اَوْ لَا انتہٰی اور کہا امام ابوالحسن کرخی نے اپنی مختصر مین وَمَا كَانَ مِنَ الْمِيَاهِ فِي الْغُدْرَانِ اَوْ فِيْ مُسْتَنْقَعٍ مِنَ الْاَرْضِ وَقَعَتْ فِيْهِ النَّجَاسَةُ نَظَرَ الْمُسْتَعْمِلُ فِيْ ذٰلِكَ فَاِنْ كَانَ فِيْ غَالِبِ رَأْيِهِ اَنَّ النَّجَاسَةَ لَمْ يَخْتَلِطْ بِجَمِيْعِهِ لِكَثْرَتِهِ تَوَضَّأَ مِنَ الْجَانِبِ الَّذِيْ هُوَ طَاهِرٌ عِنْدَهُ فِيْ غَالِبِ رَأْيِهِ فِيْ اِصَابَتِ الطَّاهِرِ مِنْهُ وَمَا كَانَ قَلِيْلًا يُحِيْطُ الْعِلْمُ اَنَّ النَّجَاسَةَ قَدْ وَصَلَتْ اِلٰى جَمِيْعِهِ اَوْ كَانَ ذٰلِكَ فِيْ غَالِبِ رَأْيِهِ لَمْ يَتَوَضَّأْ انتہٰی اور کہا رکن الاسلام ابوالفضل عبدالرحمن کرمانی نے شرح ایضاح مین وَاخْتَلَفَ الرِّوَايَاتُ فِيْ تَحْدِيْدِ الْكَثِيْرِ وَالظَّاهِرُ عَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ عَشْرًا فِيْ عَشْرٍ وَالصَّحِيْحُ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ لَمْ يُوَقِّتْ فِيْ ذٰلِكَ بِشَيْءٍ فَاِنَّمَا هُوَ مَوْكُوْلٌ اِلٰى غَلَبَةِ الظَّنِّ فِيْ خُلُوْصِ النَّجَاسَةِ انتہٰی اور

کہا حاکم شہید نے اپنی کافی میں الذی ھو جمع کلام محمد قال ابو عصمۃ کان محمد ابن الحسن یوقت عشرۃ فی عشرۃ ثم رجع الی قول ابی حنیفۃ وقال لا اوقت فیہ شیئاً انتہی اور کہا امام اسبیجابی نے شرح مختصر طحاوی میں ثم الحد الفاصل بین القلیل والکثیر عند اصحابنا ھو الخلوص وھو ان یخلص بعضہ من جانب الی جانب ثم یفسر الخلوص فی روایۃ الاصول وسئل محمد عن حد الحوض فقال مقدار مسجدی فذرعوہ فوجدوہ ثمانیۃ وبہ اخذ محمد بن سلمۃ وقال بعضھم مسحوا مسجد محمد وکان داخلہ ثمان وخارجہ عشر فی عشر ثم رجع محمد الی قول ابی حنیفۃ وقال لا اوقت فیہ شیئاً انتہی اور معراج الدرایہ میں کہا ہے والصحیح عن ابی حنیفۃ انہ لم یقدر فی ذلک شیئاً وانما ھو موکول الی غلبۃ الظن فی خلوص النجاسۃ من طرف الی طرف وھذا اقرب الی التحقیق لان المعتبر عدم وصول النجاسۃ وغلبۃ الظن فی ذلک تجری مجری الیقین فی وجوب العمل کما اذا اخبر واحد بنجاسۃ الماء وجب العمل بقولہ وذلک یختلف بحسب اجتہاد الرای ولحتـــــــــــــــــــہ انتہی

اور ایسا ہی کہا ہے شرح جمع الجوامع اور مجتبی میں اور کہا غایۃ البیان میں ظاہر الروایۃ عن ابی حنیفۃ اعتبارہ بغلبۃ الظن وھو الاصح انتہی اور ینابیع میں کہا ہے قال ابو حنیفۃ الغدیر المعظم ھو الذی لا یخلص بعضہ الی بعضہ ولم یفسرہ فی ظاہر الروایۃ وفوضہ الی رای المبتلی بہ وھو الصحیح وبہ اخذ الکرخی انتہی خاتم المتاخرین ابن نجیم حنفی بعد نقل کرنے روایات مذکورہ کے بحر الرائق میں فرماتے ہیں وھکذا فی اکثر کتب ائمتنا فثبت بھذہ النقول المعتبرۃ من مشائخنا المتقدمین مذھب امامنا الاعظم ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد رحمہم اللہ فتعین المصیر الیہ ولما ما اختارہ کثیر من مشائخنا المتاخرین بل عامتھم کما نقل فی معراج الدرایۃ من اعتبار العشر فقد علمت انہ لیس مذھب اصحابنا فان قلت ان فی الھدایۃ وکثیر من الکتب ان الفتوی علی اعتبار العشر فی العشر واختارہ اصحاب المتون فکیف ساغ لھم ترجیح غیر المذھب قلنا لما کان مذھب ابی حنیفۃ التفویض الی رای المبتلی وکان الرای یختلف بل من الناس من لا رای لہ اعتبر المشائخ العشر فی العشر توسعۃ وتیسیراً علی الناس فان قلت ھل یعمل بما صح من المذھب او بفتوی المشائخ قلت یعمل بما صح من المذھب فقد قال الامام

ابو الليث فی النوازل سئل ابو نصر فی مسئلۃ وردت علیہ ما تقول رحمک اللہ وقعت عندک
کتب اربعۃ کتاب ابراھیم بن رستم وادب القاضی عن الخصاف وکتاب المجرد وکتاب
النوادر من جھۃ ھشام ھل یجوز لنا ان نفتی منھا اولا وھذہ الکتب محمودۃ عندک فقال
ما صح عن اصحابنا فذلک علم محبوب مرغوب فیہ مرضی بہ واما الفتیا فانی لا اری لاحد
ان یفتی بشیء لا یفھمہ ولا یحتمل اثقال الناس فان کانت مسائل قد اشتھرت وظھرت
وانجلت عن اصحابنا رجوت ان یسع الاعتماد علیھا فی النوازل انتھی وعلی تقدیر عدم رجوع
محمد رح عن ھذا التقدیر فما قدر بہ لا یستلزم بہ تقدیرہ بہ الا فی نظرہ وھو لا یلزم غیرہ بل یختلف
باختلاف ما یقع فی قلب کل ولیس ھذا من قبیل الامور التی یجب فیھا علی العامی تقلید المجتھد
الیہ اشار فی فتح القدیر ویؤیدہ ما فی شرح الزاھدی عن الحسن والاصح عندہ ما لا یخلص بعض الماء
الی بعض بظن المبتلی بہ واجتھادہ ولا یناظر المجتھد فیہ انتھی فعلم من ھذا ان التقدیر بعشر لا یرجع
الی اصل شرعی یعتمد علیہ کما قالہ محی السنۃ فان قلت قال فی شرح الوقایۃ انما قدر بہ بناء علی قولہ صلی
اللہ علیہ وسلم من حفر بیرا فلہ حولھا اربعون ذراعا فیکون لحریمھا من کل جانب عشرۃ ففھم من
ھذا انہ اذا اراد آخر ان یحفر فی حریمھا بئرا یمنع لانہ ینجذب الماء الیھا وینفتذ الماء الیھا وینتقص
الماء فی البیر الاولی وان اراد ان یحفر بیرا بالوعۃ یمنع ایضا لسرایۃ النجاسۃ الی البیر الاولی
وتنجس ماءھا ولا یمنع فیما وراء الحریم وھو عشر فی عشر فعلم ان الشرع اعتبر العشر فی العشر
فی عدم سرایۃ النجاسۃ حتی لو کانت النجاسۃ تسری یحکم بالمنع قلت ھو مردود من ثلثۃ
اوجہ الاول ان یکون حریم البیر عشرۃ اذرع من کل جانب قول البعض والصحیح انہ اربعون
من کل جانب کما سیاتی انشاء اللہ تعالی الثانی ان ترام الارض اضعاف قوام الماء فقیاسہ
علیھا فی مقدار عدم السرایۃ غیر مستقیم الثالث ان المختار المعتمد فی البعد بین البالوعۃ
والبیر نفوذ الرائحۃ ان تغیر لونہ او ریحہ او طعمہ ینجس والا فلا کذا فی الخلاصۃ
وفتاوی قاضیخان وغیرھما وصرح فی التاتارخانیۃ اعتبار العشر
فی العشر علی اعتبار اراضیھم والجواب
یختلف باختلاف صلابۃ

الارض وزخاوتها انتہی اور کہا اشباہ و
النظائر مین ومنها حدّ الماء الکثیر الملحق بالجاري الاصح تفویضه الی رأی المبتلی به لا التقدیر
بشيء من العشر فی العشر ونحوه انتہی اور صاحب تفسیر نیشاپوری نے لکھا ہی کہ تقدیر عشر فی عشر
کی محض لا اصل ہی اسکی دلیل شرع سے ثابت نہین ہوتی اور کہا مولینا بحر العلوم عبد العلی
حنفی نے ارکان اربعہ مین ثم اختلفت الروایات في تحدید الغدیر العظیم ففی ظاهر الروایة
عن الامام ابی حنیفة عدم التقدیر حمل التفویض الی رأي المبتلی به کما هو
دأبه الشریف فی امثال هذا فان غلب علی الظن انه لا یقبل النجاسة توضأ والا لا وفي الروایات
الاخر یعتبر التحریک وقدره المتاخرون المساحة انتہی مختصرًا اور کہا شیخ عبد الحق محدث
دہلوی نے شرح مشکوة مین وظاهر الروایة عن ابی حنیفة غلبة الظن ان غلب الظن
وصول النجاسة الطرف الاخر لم یتوضأ والا توضأ واعتبر ابو سلیمان الجوزجانی الکثیر
بالمساحة واختاره المتاخرون فقوم اعتبروا ثمانیة في ثمانیة وقوم بخمسة عشر فی خمسة عشر
والاکثرون بعشر فی عشر انتہی مختصرًا اور شیخ عبد الحق نے ترجمہ فارسی مشکوة مین ہی دہ
دردہ کو مذہب متاخرین ہی کا قرار دیا ہے اگرچہ امام کا مذہب تحریک کو ٹہرایا ہے لاکن
ہمکو اسکی تحقیق منظور نہین کہ مذہب امام کا اعتبار تحریک ہی یا اعتبار رای مبتلی بہ ہمارا
مقصود تو اثبات اس امر کا ہے کہ ابو حنیفہ کا مذہب تحدید دہ دردہ کی نہین سو وہ اوس
کلام سے شیخ کی جو ترجمہ مشکوة مین ہے بہی ثابت ہوتا ہے چنانچہ فرماتے مین ونزد امام
ابو حنیفہ و اصحاب او اگر آب آنقدر بود کہ بجنبانیدن اجزاء او ازہم جدا نگردد کثیر است و
الا قلیل ونزد متاخرین مشایخ بمساحت قرار یافتہ وبعض غلبہ ظن معتبر دارند اگر ظن غالب
وصول نجاست بجانب دیگر است وضو نکند والا بکند انتہی مختصرًا اور ایسا ہی برہان الدین
صاحب ہدایہ نے کہا ہے یعنی دہ دردہ کو قول بعض مشایخ کا قرار دیا ہے نہ ابو حنیفہ کا
اگرچہ فتوی دینا اسپر کہا ہے لاکن صاحب بحر نے اسکو بہی رد کردیا ہے یعنی ثابت کیا
ہے کہ ہمکو عمل کرنا اور فتوی دینا اسپر نچاہیے جیسا کہ عنقریب عبارت بحر الرایق مین گذرا
علاوہ یہہ کہ ہمکو اس سے بحث نہین کہ فتوی حنفیون کا کسپر ہے غرض یہی ہے کہ

دہ دردہ مذہب ابوحنیفہ کا نہین سو وہ ہدایہ سے صاف معلوم ہوتا ہے جیسا کہ کہا ہدایہ مین
وَالْغَدِيْرُ الْعَظِيْمُ الَّذِيْ لَا يَتَحَرَّكُ اَحَدُ طَرَفَيْهِ بِتَحْرِيْكِ الطَّرَفِ الْآخَرِ اِذَا وَقَعَتْ نَجَاسَةٌ فِيْ اَحَدِ
جَانِبَيْهِ جَازَ الْوُضُوْءُ مِنْ جَانِبِ الْآخَرِ لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ النَّجَاسَةَ لَا تَصِلُ اِلَيْهِ اِذْ اَثَرُ التَّحْرِيْكِ
فِي السِّرَايَةِ فَوْقَ اَثَرِ النَّجَاسَةِ ثُمَّ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رح اَنَّهُ كَانَ يَعْتَبِرُ التَّحْرِيْكَ بِالْاِغْتِسَالِ وَهُوَ
قَوْلُ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعَنْهُ التَّحْرِيْكُ بِالْيَدِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ بِالتَّوَضِّيْ وَوَجْهُ الْاَوَّلِ
اَنَّ الْحَاجَةَ فِي الْحِيَاضِ اَشَدُّ مِنْهَا اِلَى التَّوَضِّيْ وَبَعْضُهُمْ قَدَّرُوْا
بِالْمَسَاحَةِ عَشْرًا فِيْ عَشْرٍ بِذِرَاعِ الْكِرْبَاسِ تَوْسِعَةً لِلْاَمْرِ
عَلَى النَّاسِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى انتہیٰ اور سب سے سخت حجت اور دلیل اوپر نہونے دہ دردہ کے مذہب
ابوحنیفہ کا اقرار جناب مترجم تنویر مولف ظاہری کا یعنی نواب محمد قطب الدین خانصاحب کا
ہے اور یہی کافی ہے واسطے الزام کے تو سنو کہ آپ مظاہر حق ترجمہ مشکوۃ مین صاف
اقرار کیا ہے کہ مذہب امام اعظم کا تحدید پانی کثیر مین تحریک ہے جیسا کہ شیخ عبد الحق کے
ترجمہ مین اور ہدایہ مین گذرا اور دہ دردہ کی تقدیر بعضی متاخرین کے نزدیک ہے چنانچہ تحت
حدیث قلتین نکے فرماتے مین پس آگے اختلاف کیا ہے ایمہ اربعہ نے بیچ مقدار
قلیل و کثیر کے امام مالک تو کہتے ہین کہ جس پانی کا رنگ مزہ بو متغیر نہو نجاست کے پڑنے
سے وہ کثیر ہے اور جو متغیر ہو جاوے وہ قلیل ہے اور امام شافعی اور احمد رح کہتے ہین کہ جو
مقدار قلتین کے ہو کثیر ہے اور اگر کم ہو قلیل ہے اور امام اعظم رح اور اونکے مذہب والے
کہتے ہین کہ اگر پانی اسقدر ہو کہ ایکطرف کے ہلانے سے دوسری طرف نہ ہلے وہ کثیر ہے و
الا قلیل اور بعضی متاخرین نے دہ دردہ کو کثیر کہا ہے انتہی کلام النواب مولانا قطب الدین
نقلا عن مظاہر حق اب اسمین غور کرو کہ مولوی قطب الدین صاحب نے کیا صریح کہہ دیا کہ
دہ دردہ مذہب ابوحنیفہ کا نہین بلکہ بعضی متاخرین کا ہے اور پھر تنویر الحق مین بہ تقلید
محمد شاہ کے کہدیا کہ دہ دردہ ہی مذہب ہے ابوحنیفہ رح اور اونکے اتباع کا واللہ اعلم اس
اختلاف اور تعارض کا سبب معلوم نہین ہوتا آیا پہلی تحریر مظاہر حق سے اونکو سہو واقع
ہوئی یا جان بوجھ کر ایسے تعصب مین گرفتار ہوئی یا مظاہر حق مین تقلید شیخ عبد الحق رح

کی تھی اور تنویر الحق مین محمد شاہ کی تقلید اختیار کی ہے پس جبکہ اتنے ائمہ حنفیہ کی تصریحات سے بلکہ خود مولف ظاہری یعنی مولوی قطب الدین خانصاحب کی مظاہر حق کی عبارت سے ثابت ہوا کہ وہ درود کسی کے نزدیک متقدمین سے معتبر نہین اور ظاہر ہے کہ جو لوگ متاخرین اسکے قایل مین اونکے پاس بھی کوئی دلیل شرعی اسپر نہین ہے اور یہہ وہ درود کسی اصل شرعی کیطرف رجوع نہین کرتا جیسا کہ کلام سے خاتم المتاخرین ابن نجیم حنفی کے جو بحرالرائق سے منقول ہوا گذرچکا ہے تو قول مولینا شہید فی سبیل اللہ مہاجر الی اللہ عالم ربانی حافظ قرانی محی سنت عالم نبیل مولینا و مقتدینا مولوی اسمعیل رضی اللہ عنہ کا کہ یہہ تحدید عشر فی عشر یعنی وہ درود کی بدعت حقیقیہ ہے ثابت اور مصدق ہوگیا اور وہ قول مولوی اسمعیل صاحب کا یہہ ہے جو ایضاح الحق مین فرماتے ہین مسلہ خامسہ استحسانات اکثر متاخرین از فقہا و صوفیہ کہ محض بنا بر حصول بعضی منافع دینیہ و مصالح شرعیہ بدون تمسک بدلیلے از دلائل شرعیہ عبادات یا معاملات اختراع مینمایند یا تحدید اصلی از اصول دینیہ بحدود خاصہ احداث میکنند مثل تحدید کلمہ تہلیل با وضاع مخصوصہ از اعداد و ضربات و جلسات و تحدید ماء کثیر بعشر فی عشر ہمہ از قبیل بدعات حقیقیہ است انتہی مختصراً غایۃ الاختصار و مر تمامہ فی جواب الباب الثانی فی جملۃ الروایات الدالۃ علی عدم الالتزام بمذہب معین اور جو کہ مولف نے مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ سے نقل کیا ہے کہ امام اعظم وہ درود کے قائل تھے اس سے خود مولف کا اقرار ثابت ہوتا ہے کہ کسی عالم حنفی المذہب نے اپنی کتاب مین یہہ مذہب امام اعظم کا نقل نہین کیا اسلیئے کہ اگر کسی کتاب حنفی مین یہہ مذہب امام کا منقول ہوتا تو جناب مولف اپنی کتابون معتبرہ کو جیسے منیہ قنیہ شرح وقایہ ہدایہ کنز در مختار بحرالرائق فتاوی قاضیخان فتاوی عالمگیری جسکو کالوحی من السماء جانتے ہین چھوڑ کر اپنے مذہب کو ابی بکر کی کتاب سے جو حنفی مذہب سے بالتفصیل واقف نہین بلکہ وہ ایک محدث تھے نہ حنفی نہ شافعی کیون نقل کرتے اسبات مین غور کرنا چاہیئے اور اسی سے سمجھہ لینا چاہیے کہ امام اعظم وہ درود کے قائل نہین اور منشا لکھنے ابو بکر بن ابی شیبہ کا یہہ ہے کہ اوسکو التزام ہے رد اور طعن کرنیکا ابو حنیفہ پر اسی لیئے اونکے بعض اتباع کو عشر فی عشر کے قایل دیکھہ کر

یہہ سمجھا کہ ابو حنیفہ بھی اسکے قایل ہونگے اسپر پہلی حدیث عکرمہ کی متضمن پاک ہونے مطلق
حوضون کے جنمین کتے اور درندے پانی پی جاوین مخالف حنفی مذہب کے نقل کے بعد اسکے
بطور طعن کے حنفیون کے مشہور مذہب کو امام اعظم کا مذہب سمجھہ کر نقل کردیا اور در اصل یہہ
طعن ابو بکر کا ابو حنیفہ پر درست نہین کیونکہ وے عشر فی عشر کے قائل نہین جیسا کہ سب کا یہ
حنفیہ نقل کرتے چلے آتے ہین چنانچہ سابق مین عبارتین سبکی گذرین اور جو کہ مولف نے
اخیر مین کہا ہے کہ یہی ہے مذہب امام ابیحنیفہ اور ابو یوسف کا اور امام محمد کا اور کہا یہہ ہدایہ
مین اسپر فتوی ہے انتہی اسمین بڑی فریب بازی کی ہے اور دروغگوئی اختیار کی اسلیئے
کہ ہدایہ مین تو اسیقدر ہے کہ اسپر فتوی ہے اور اوسمین یہہ نہین کہا کہ یہی مذہب امام ابو حنیفہ
اور ابو یوسف اور امام محمد کا ہے بلکہ اس عشر فی عشر کو بعض مشایخ کا مذہب ٹھہرایا ہے جیسا
عنقریب عبارت ہدایہ کی نقل کی گئی ہے تو مولف محمد شاہ کی دروغگوئی اور چالاکی کو دیکھو
کہ دونون امر یعنی عشر فی عشر مذہب ہونا امام اعظم اور صاحبین کا اور فتوی ہونا اوسپر ہدایہ
کی طرف نسبت کرتا ہے نعوذ باللہ من ہذہ الخیانۃ اور جو کہ مولف نے بعد اسکے کہا ہے کہ موافق
مذہب امام اعظم کے مذہب ہے امام احمد بن حنبل کا بیچ نجاست رقیقہ کے اور اسکو نسبت کیا ہے
طرف ترجمہ مشکوۃ شیخ عبد الحق کے اور ارکان اربعہ مولوی عبد العلی کے تو ظاہر ہے کہ غرض
مولف کی یہی ہوگی کہ امام احمد بن حنبل بھی قائل ہین دہ دردہ کے بیچ نجاست رقیقہ کے اور
یہہ محض غلط اور کذب صریح اور بہتان ہے مولینا عبد العلی پر اور شیخ عبد الحق پر کیونکہ مولوی
عبد العلی نے اور شیخ نے ہرگز نہین کہا کہ امام اعظم اور احمد بن حنبل نجاست رقیقہ مین دہ دردہ
کا مذہب رکہتے ہین بلکہ مولوی عبد العلی کی کلام سے جو ارکان اربعہ سے نقل کیا گیا ہے اور
شیخ کی کلام سے جو ترجمہ مشکوۃ سے اور شرح اوسکی سے نقل کیا گیا ہے صاف معلوم ہوتا ہے
کہ دہ دردہ مذہب امام اعظم کا نہین چہ جائیکہ امام احمد بھی اونکے اس مذہب مین موافق
ہون تو دیکھو کہ جناب مولف نے کسقدر جھوٹ لکہنا اختیار کیا ہے اور حوالے جھوٹھے
دیئے ہین اسمقام مین مولف کی دیانت سے مطلع ہونا چاہیئے پس ثابت ہوا کہ یہہ دہ دردہ
کی حد چارون اماموں کے خلاف ہے تو بزعم مولف جو قائل ہین اسبات کے کہ جو کچھہ مخالف ہے

ائمہ اربعہ کے وہ باطل ہے بالاجماع یہہ تحدید عشر فی عشر کی باطل ہوئی اور قول مولوی اسمعیل
شہید کا کہ تحدید دہ دردہ کی بدعت حقیقی ہے خوب ثابت ہوا اور اگر بطور محال فرض بھی
کیا جاوے کہ امام ابوحنیفہ اور اونکے صاحبین قایل ہین عشر فی عشر کے تو اونکا قایل ہونا
مقابل خصم کے کیا حجت ہے جس حالت مین کہ شافعی کی حدیث مرفوع پر مولف نے اتنی لی
دہی کی اور اوسکے مذہب کو بزعم خود ضعیف کردیا کیا امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا قول
اگرچہ بی دلیل ہو مثل قران کی ہے اور وہ کیا نبی ہین کہ جناب مولف نے قول اونکا بے
دلیل نقل کردیا قول صاحب ہدایہ کا کہ اسپر فتوی ہے مثل حدیث اور قران کی نقل کرکے
خوش ہوگئی مردانگی تو یہہ تھی کہ جسطرح حدیث کو رسول اللہ کی جسپر شافعی کا عمل ہے رد
کردیا تھا اسیطرح دہ دردہ کو کسی حدیث سے یا قران سے یا اجماع شرعی سے یا قیاس سے
ثابت کرتے مجرد مذہب کا معرض استدلال ورمحل ترجیح بالدلایل مین پیش کرنا شان اور
شعار اہل علمون کی نہین کچہہ تو شرم اور لحاظ چاہیئے خیریت الماضی لایذکر آیندہ یہہ جناب
مولف کی خدمتمین التماس ہے کہ دہ دردہ کو کسی دلیل شرعی سے دو برس مین یا چار برس
مین یا دس برس مین ثابت کرکے ہم مشتاقون کو مسرور وممتاز فرماوین الحمد
لِلّٰہِ اَوَّلًا وَاٰخِرًا وَ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا عَلٰی مَا اَرَانَا الْحَقَّ فِی تَحْقِیقِ حَدِیثِ
الْقُلَّتَیْنِ الصَّحِیحِ الثَّابِتِ الْمَرْوِیِّ عَنْ رَسُولِ اللهِ سَیِّدِ الثَّقَلَیْنِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ
وآلہ وصحبہ الطَّالِبِینَ للحُسْنَیَیْنِ تنبیہ جواب دینا آیندہ کلام مولف کا حرفاً حرفاً نقل کرکے موجب
تضییع اوقات ہے اور راقم کو اشتغال علمی سے کہان فرصت ہے کہ سب اسکی توجیہات رکیکہ
وضعیفہ اور دلایل نامرضیہ کو نقل کرے اسلیئے حاصل کلام کو اوسکے مع تمام متمسکات اوسکے
کے اپنی عبارت وجیز ومختصر مین بیان کرکے ہر ایک کا بخوبی جواب دیوینگے **قال**
مسئلہ دوسرا بیچ بیان وقت مستحب فجر کے **اقول** ہمارے نزدیک رسول اللہ صلعم سے یون ثابت
ہے کہ آنحضرت اکثر نماز فجر کی غلس مین پڑہا کرتے اور یہہ تغلیس وہی ہے بہت صحابہ سے
جو رسول اللہ سے روایت کرتے ہین اونمین سے ہین ابن عمر اور انس بن مالک اور جابر
اور ابوبرزہ اور سہل بن سعد اور علی اور عایشہ اور ام سلمہ اور قیلہ بنت مخرمہ کما قال فی المحلّی

والجامع للترمذی اور بہت طرق اور اسانید سے یہہ تغلیس ثابت ہے اور بہت محدثین اس مضمون کی وارد ہین از انجملہ یہہ کہ روایت ہے عایشہ سے كُنَّ نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم صَلٰوةَ الْفَجْرِ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ حِينَ يَقْضِينَ الصَّلٰوةَ لَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْغَلَسِ روایت کی یہہ حدیث بخاری اور مسلم اور امام مالک اور ترمذی اور ابو داؤد اور نسائی اور ابن ماجہ وغیرہم نے ساتھہ اسانید صحیحہ کے باتفاق معنے کے اگرچہ لفظونمین بعضی روایتین مختلف ہین مثلاً بعضی روایتونمین ینقلبن ہے اور بعض مین یرجعن اور بعض مین ینصرف النساء وعلی ہذا القیاس غرضکہ اس حدیث مین کسیطرح ضعف نہین اور حاصل معنی اس حدیث کے یہہ ہین کہ آنحضرت کے ساتھہ جو عورتین اپنی چادرونمین لپٹی ہوئین فجر کی نماز مین حاضر ہوتین تو وہ ایسی غلس مین نماز پڑھ پڑھ کر اپنے گہرون کو چلتین کہ اوسوقت اتنی تمیز کسیکو نہوتی کہ یہہ عورتین ہین یا مرد اور یہی معنی حق ہین عدم امتیاز مین جیسا کہ کہا عینی حنفی نے شرح بخاری مین وقیل معنی مَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مَا يَعْرِفُ أَعْيَانَهُنَّ وَهٰذَا بَعِيدٌ وَالْأَوْجَهُ أَنْ يُقَالَ مَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ أَنِسَاءٌ هُنَّ أَمْ رِجَالٌ انتہی اور کہا امام نووی نے شرح مسلم مین مَعْنَاهُ مَا يُعْرَفْنَ أَنِسَاءٌ هُنَّ أَمْ رِجَالٌ وَقِيلَ مَا يُعْرَفُ أَعْيَانُهُنَّ وَهٰذَا ضَعِيفٌ انتہی وهكذا في المحلى وفتح الباری مع ماله وما عليه اور سیاق حدیث سے ظاہر ایہی معلوم ہوتا ہے کہ حضور عورتون کا نماز فجر مین اور فارغ ہونا اونکا نماز سے اور پہرنا اونکا حالت غلس مین امر دائمی تہا اور رسول اللہ علیہ السلام ہمیشہ نماز فجر کی غلس ہی مین پڑھتے تہے کما يدل عليه قولها كُنَّ يَشْهَدْنَ ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ او يَرْجِعْنَ لَا سِيَّمَا اسمية الجملة المصدرة بأن المخففة من المثقلة التي وردت في رواية من عدا الشيخين أعني مالكا والترمذي وأبا داود والنسائي وابن ماجة باآنکہ ایک روایت صحیحہ مین صاف آگیا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام عمر مین ایکہی مرتبہ فجر کے نماز اسفار کرکے ادا کی ہے اور باقی تمام عمر غلس مین پڑہتے رہے جیسا کہ روایت کیا ابو داؤد نے اپنی سنن مین ابو مسعود سے انہ صلی اللہ علیہ وسلم صَلَّى الصُّبْحَ مَرَّةً بِغَلَسٍ ثُمَّ صَلَّى مَرَّةً أُخْرَى فَأَسْفَرَ بِهَا ثُمَّ كَانَتْ صَلٰوتُهُ بَعْدَ ذٰلِكَ التَّغْلِيسَ حَتّٰی

مَاتَ لم یَعُدْ الی اَنْ یُسْفِرَ پس اسیواسطے کرسیاق سے حدیث عایشہ کی بہی مواظبت معلوم ہوتی ہی اور حدیث ابو مسعود کی سے تو ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت نے تمام عمر سوائی ایک مرتبہ کے غلس ہی مین پڑہی ہے کہا فتح الباری مین وحدیث عائشۃ تقدّم فی ابواب ستر العورۃ ولفظہ اصرح فی مرادہ فی ھذا الباب من جھۃ التغلیس بالصبح وان سیاقہ یقتضی المواظبۃ علی ذلک واصرح ما اخرجہ ابوداود من حدیث ابی مسعود انہ صلی اللہ علیہ وسلم اسفر بالصبح مرّۃ ثم کانت صلوتہ بعد بالغلس حتی مات لم یعد الی ان یسفر انتہی

اگر اعتراض کرو کہ یہہ حدیث ضعیف ہی اسلیئے کہ ایک راوی اسکا یعنی اسامہ بن زید ضعیف ہے کہا نسائی اور دارقطنی کہ قوی نہین ہی اور کہا احمد نے کہ کچھ چیز نہین اور کہا ابو حازم نے کہ اس سے احتجاج نہین چاہیئے تو جواب اسکے دو مین اول یہہ ہے کہ اس حدیث کو صحیح کہا ابن خزیمہ نے اور سکوت کیا ہے اسپر جرح کرنیسے ابوداؤد نے جبکہ نقل کیا اوسنے اس حدیث کو اپنے سنن مین اور کہا بیہقی نے کہ اس حدیث کے سب راوی ثقات ہین اور کہا خطابی نے کہ یہہ حدیث صحیح ہے اسنادًا اور راوی اسکا اسامہ بن زید ایسے ثقاہت سی متصف ہی کہ بخاری کے راویوں سے ہی اور تحقیق کہا ائمہ محدثین نے کہ جس راوی سے بخاری اور مسلم روایت کرین یا بخاری اکیلا ہی روایت کرے تو اس راوی کے حق مین کسی طعن اور جرح کرنیوالے کا قول مقبول نہین اگرچہ وہ طاعنین کتنے ہی ہون جیسا کہ کہا محلی حنفی مین وقد اخرج ابوداؤد وصححہ ابن خزیمۃ من طریق اسامۃ بن زید اللیثی عن ابن شھاب عن عروۃ عن بشیر بن ابی مسعود عن ابیہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الصبح بغلس ثم صلی مرّۃ اخری فاسفر بہا ثم کانت صلوتہ بعد ذلک التغلیس حتی مات لم یعد ان یسفر وقد سبق تخریجہ فان قیل فیہ اسامۃ بن زید اللیثی وقد قال فیہ النسائی والدارقطنی لیس بالقوی وقال احمد لیس بشیء وقال ابو حازم لا یحتج بہ قلنا الحدیث مما صححہ ابن خزیمۃ وسکت ھو علیہ لا ینزل عن درجۃ الحسن قال البیہقی رواتہ کلھم ثقات وخبر الاسفار مختلف فی اسنادہ ومتنہ وقال الخطابی ھو حدیث صحیح اسنادا واسامۃ من رجال البخاری وقد قالوا من روی عنہ الشیخان او احدھما عنہ لا ینظر للطاعنین فیہ وان کثروا انتہی پس جبکہ امام بخاری رئیس الناقدین اسامہ

بن زید سے روایت کی تو پھر جرح کسی کا کیا ضرر کرتا ہے دوسرا یہہ کہ فرض کیا کہ بخاری کے رواۃ
پر جرح مقبول ہے لاکن پھر بھی وہ جرح مقبول ہوتا ہے جو کہ با بیان سبب ہو جیسا کہ شرح نخبہ
اور حاشیہ علوی مین کہا ہے لانہ ان کان غیر مفسر ای لم یبین سببہ مثل قولہم فلان لیس بشیء
ونحو ذلک مقتصرا علی ذلک لم یقدح فیمن ثبت عدالتہ لان الناس یختلفون فیما یجرح وما لا یجرح
فیطلق احدہم الجرح بناء علی ما اعتقدہ جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر فلابد من بیان سببہ
انتہی اور کہا مسلم الثبوت مین اکثر الفقہاء والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا ولو حکما کما عن علماء
ہذا الشان بخلاف التعدیل انتہی اور کہا نووی نے مقدمہ شرح صحیح مسلم مین لا یقال
الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک فیما اذا کان الجرح ثابتا مفسرا بسبب والا فلا یقبل الجرح انتہی
اور ظاہر ہے کہ جارحین اسامہ کے نے بیان سبب کا نہین کیا یہی کہا لیس بالقوی ولیس بشیء ولا یحتج لہذا
اور یہہ معتبر نہین کما قالہ پس ان حدیثون سے ثابت ہوگیا کہ حضرت کا فعل یہی تہا کہ ہمیشہ غلس مین نماز
پڑہتے اسفار مین فقط ایک ہی دفعہ پڑہی پھر کہ بعد اسکے تمام عمر کبھی اسفار مین نہین پڑہی اور یہی
یہی مذہب بہت سے صحابہ کا اور تابعین کا جنمین سے ہین ابو بکر اور عمر اور ابن الزبیر اور ابو موسی
اشعری اور عمر بن عبد العزیز اور یہی مذہب ہے امام مالک کا اور امام شافعی کا اور امام احمد کا اور اسحق اور
جمہور ائمہ کا جیسا کہ کہا ترمذی نے حدیث عائشہ حدیث حسن صحیح وہو الذی اختارہ غیر
واحد من اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منہم ابو بکر وعمر ومن بعدہم من التابعین
وبہ یقول الشافعی واحمد واسحاق یستحبون التغلیس بصلوۃ الفجر انتہی اور کہا امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین
وہو مذہب مالک والشافعی والجمہور انتہی اور کہا عینی مین وعن ابی موسی وابن الزبیر وعمر بن عبد العزیز
انہم کانوا یغلسون انتہی اور جناب مولف کا یہہ دعوی ہے کہ حدیث غلس مین نماز پڑہنے کی منسوخ ہے
اس حدیث ابن مسعود کی سے کہ ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ الا بمیقاتہا الا صلوتین
صلوۃ المغرب والعشاء بجمع وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتہا معہ اور اس روایت
ابن مسعود کی جو یزید بن عبد الرحمن سے ہے مضمون تین مولف نے نقل کین مین اور حدیث اسفروا
بالفجر فانہ اعظم للاجر سے روا فی سناہ اور روایات ابراہیم نخعی سے کہ کہا ما اجتمع اصحاب
محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی شیء ما اجتمعوا علی التنویر پس جواب یہہ ہے کہ دعوی نسخ کا صریح

ہے اسلیئے کہ ناسخ کا متاخر ہونا یقینًا ضرور چاہیئے جیساکہ کہا مسلم الثبوت و نخبۃ الفکر وغیرہما میں حالانکہ یہان معاملہ برعکس ہے یعنی جسکو منسوخ کہتے ہو یعنی غلس اوسکا موخر ہونا اور اسپر مداومت رسول اللہ صلعم کی سند صحیح سے ثابت ہی جیساکہ ابھی سنن ابی داود سے منقول ہو چکا اور جن حدیثونکو مولف نے سند پکڑا ہے اونسے ہرگز نسخ ثابت نہین ہوتا حدیث ابن مسعود سے اس لیئے ثابت نہین ہوتا کہ جسکا ثابت ہوئی مواظبت رسول اللہ صلعم کے تغلیس پر جیسا کہ ثابت کیا گیا تو واجب ہوا حمل کرنا حدیث ابن مسعود کا جمعًا بین الدلیلین اسپر کہ اوس دن نماز مین داخل ہوئے ہونگے بمجرد طلوع فجر کے باوجودیکہ غلس دور نہین ہوئی ہوا سلیئے کہ غلس کے معنی تاریکی آخر شب کے ملی ہوئی روشنی صبح سے ہین جیساکہ کہا محلی مین والغلس بقایا ظلمۃ اللیل یخالطہا بیاض الفجر نقلہ عیاض عن الازہری والخطابی انتہی وھکذا فی عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری للعینی الحنفی اور ظاہر ہے کہ وہ کچھہ آنے اور قلیل ہونے سے نہین بلکہ تا تنویر کامل وہ تاریکی باقی رہتی ہے اور اوسکی بدایت بھی ہے اور نہایت بھی ہے اور اسمین تقدیم فعل بھی ممکن ہے تاخیر بھی ممکن ہے اسیواسطے کہا فتح الباری مین واما حدیث ابن مسعود الذی اخرجہ المصنف وغیرہ انہ قال ما رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ فی غیر وقتہا غیر ذلک الیوم یعنی الفجر یوم المزدلفۃ فمحمول علی انہ دخل فیہا مع طلوع الفجر من غیر تاخیرہ وان فی حدیث زید بن ثابت وسہل بن سعد ما یشعر بتاخیر یسیر لا انہ صلاھا قبل ان یطلع الفجر انتہی اور کہا محلے حنفی مین واجاب عنہ الحافظ وغیرہ بانہ محمول علی انہ دخل فیہا مع اول طلوع الفجر وکان المعتاد التاخیر منہ بحیث لا یفوت التغلیس واللہ اعلم انتہی اور موید ہے اس تاویل کو حدیث صحیح بخاری کی عبد الرحمن بن یزید سے قال خرجت مع عبد اللہ الی مکۃ ثم قدمنا جمعًا فصلی الصلوتین کل صلوۃ وحدہا باذان واقامۃ والعشاء بینہما ثم صلی الفجر حین طلع الفجر قائل یقول طلع الفجر وقائل یقول لم یطلع الفجر الحدیث غلس جسمین ابن مسعود نے بمقام مزدلفہ مین ایکدفعہ نماز پڑہی تہی اور کہا تہا کہ ایسا ہی ایکدفعہ اسمقام مین رسول اللہ صلعم نے پڑہی تہی اور سوا اسکے کبھو اپنے وقت سے اسکے سوا مبادرت نہین کی وہ غلس ابتدائی تہی اور جسپر رسول اللہ کو مواظبت تہی وہ غلس موخر غلس ابتدا سے تہی پس کہان رہا تعارض قول ابن مسعود مین اور احادیث غلس مین اور

کیونکہ بے دلیل ناسخ ہوگا قول ابن مسعود کا حدیث تغلیس کو ایسا ہی حدیث اسفروا بالفجر وما فی معناہ سے بھی نسخ حدیث تغلیس کا ثابت نہین ہوتا اسلیئے کہ جسکیہ ثابت ہوئی حدیث غلس کی روایت شیخین وغیرہما سے اور معارض ہوئی اوسکی حدیث اسفار کے جو شیخین نے نقل نہین کی اور قاعدہ وقت تعارض کے درمیان دو حدیثون کے نزدیک اہل حدیث کے یہہ ہے کہ اولاً توانکو آپسمین جمع اور موافق کرین اور اگر موافق نہو سکین تو دیکھین کہ دونون مین سے کون از راہ تاریخ موخر ہے پس موخر کو ناسخ سمجھ کر اختیار کرین اور اگر تاریخ بھی معلوم نہو تو ایک کو دوسرے پر ترجیح دیوین اگر ترجیح بھی ممکن نہو تو دونون کے عمل سے متوقف رہین اور رجوع کرین طرف مادون کے جیسا کہ کہا شرح نخبہ مین وان عُورِضَ فلا یخلو اِمّا اَن یُمکِنَ الجمعُ بَینَ مَدلُولَیہِما بغیرِ تعسُّفٍ اَوْلا فَاِنْ اَمکَنَ الجمعُ فہو النوعُ المسمّٰی بمختلفِ الحدیثِ وان لم یُمکِن الجمعُ فلا یخلو اِمّا اَنْ یُعرَفَ التاریخُ اَوْلا فان عُرِفَ وثَبَتَ المتاخّرُ بہٖ اَوْ بِاَصرحَ مِنہُ فہو الناسخُ والاٰخرُ المنسوخُ وان لم یُعرَفِ التاریخُ فلا یخلو اما یمکن ترجیحُ اَحَدِہِما بوجہٍ مِن وُجُوہِ الترجیحِ اَوْلا فان اَمکَنَ الترجیحُ تعیَّنَ المَصِیرُ الیہِ والّا فلا فصارَ ما ظاہرُہُ التعارضُ واقعًا علی ھٰذا الترتیبِ الجمعُ

ان اُمکِنَ فاعتبارُ الناسخِ والمنسوخِ فالترجیحُ

اِن تعیَّنَ

ثم التوقّفُ علی العَمَلِ باَحَدِ الحدیثَینِ انتہی پس بنا بر اس قاعدہ کے اگر دونون حدیثونمین موافقت اور جمع کرو تو ممکن ہے کئی وجہ سے وجہ اول یہہ کہ مراد اسفار سے ظہور صبح کا ہے اس انداز پر کہ کسیکو شک نرہے باوجودیکہ تاریکی بھی باقی رہے جیسا کہ کہا فتح الباری مین واَمّا مارواہُ اَصحابُ السُّنَنِ وصحَّحہُ غیرُ واحدٍ من حدیثِ رافعِ بنِ خدیجٍ قال قال رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اَسفِرُوا بالفجرِ فانہ اَعظمُ للاَجرِ فقد حمَلہُ الشافعیُّ وغیرُہُ علی ان المُرادَ بذلکَ تیقُّنُ طلوعِ الفجرِ انتہی اور کہا ترمذی نے اپنی جامع مین بطور حکایت کے شافعی واحمد واسحاق سے انّ معنی الاسفارِ اَن یُصلّی الفجرَ فلا یُشکُّ فیہ ولم یرِدْ اَنّ معناہُ لہ تاخیرُ الصلوۃِ انتہی یہہ اس تاویل پر عینی اور شیخ ابن الہام نے اعتراض کیا ہے کہ رفع شک اور تیقن صبح کا تو مدار ہے صحت نماز کا پہر کیا معنی اسفار کے

اعظم للاجر ہو نیکے لاکن بعض منصف حنفیون ہی نے جواب بہی دیا ہے کہ مدار صحت کا تو مطلق
تیقن ہے خواہ چند آدمیونکو ہوا اور مدار بڑائی اجر کا اس حدیث مین نزدیک ائمہ کے یہہ ہے کہ
ایسا ظہور صبح کا ہو کہ ہر ایک شخص بے غور و تامل کے پہچان لے چنانچہ ابو داود کے انعقاد
باب سے صاف واضح ہو ا باب وقت الصبح حدثنا اسحق بن اسمعیل نا سفین عن ابن عجلان
عن عاصم بن عمر بن قتادۃ بن النعمان عن محمود بن لبید عن رافع بن خدیج قال
قال رسول اللہ صلعم اصبحوا بالصبح فانہ اعظم لاجورکم او اعظم للاجر انتہی ما رواہ ابو
داود قولہ اصبحوا بالصبح قال فی النہایۃ ای صلوھا عند طلوع الصبح یقال اصبح
الرجل اذا دخل فی الصبح قلت بہذا یعرف ان روایۃ من روا ھذا الحدیث بلفظ اسفروا
بالفجر مرویۃ بالمعنی وانہ دلیل افضلیۃ التغلیس بہا علی التاخیر الی الاسفار
کما فی المرقات پس بنا بر اس روایت کے اجر عظیم تغلیس مین بہی ثابت ہوا اور نماز غلس ہی مین
پڑہنی مرجح ہوئی اور کہا بیہقی نے کہ حمل اسفار کا اس حدیث مین یعنی جو کہ مدار بڑائی اجر کا
یہی ہے کہ یقینا معلوم ہو جاوے ورنہ نفس صحت تو قبل تبین یقینی کیواسطے اس شخص کے جو اندازہ
جانچ اور مہارت سے وقت پہچان لے بہی ہو سکتی ہے جیسا کہ کہا محلی مین واجاب الاولون
عن حدیث الاسفار باجوبۃ احدھا ما حکاہ الترمذی عن الشافعی واحمد واسحاق ان معنی الاسفار
ان یصلی الفجر فلا یشک فیہ ثم یرد ان معناہ تاخیر الصلوۃ ورد بانہ یاباہ تعلیلہ باعظمیۃ الاجر
فان الصلوۃ قبل تیقن الوقت فاسدۃ لا اجر لہا اصلا قلت لعل مرادہ لا یمتریہ ذو الصبح
و تیقنہ لکل واحد من غیر تعمق النظر فی الافق لا التیقن مطلقا فانہ لا صلوۃ عند الشک فی الوقت
اجماعا قال عیاض فی تفسیر الحدیث ای صلوھا بعد تبین وقتہا وسطوع ضوء الفجر ولا تبادروا
اول مبادی الفجر قبل تبینہ وقال البیہقی والطریق الصحیح ان یحمل حدیث الاسفار علی تبین
الفجر وان کان یجوز الدخول فیہا من القیم بالاجتہاد وقبل
الیقین
انتہی اور حدیث طبرانی وغیرہ کی نور یا بلال بالفجر قدر
ما یبصر القوم مواقع نبلہم جو عینی نے شرح بخاری مین اور مولف نے بواسطہ محلی کے تنویر الحق مین

نقل کی ہے یہہ حدیث بدون تصحیح کسی امام کے ائمہ حدیث مین سے حجت نہین اسلیئے کہ نفس
محلی ہی مین جس سے مولف نے نقل کی ہے کہا ہے کہ یہہ حدیث ضعیف ہی اسناد آ حدیث
الطبراني بسند ضعيف انتہی مافی المحلی پس کسطرح بے تصحیح کسی محدث کے اوسکو قبول
کیا جاوی تو یہہ حدیث مانع اور مبطل نہو گی اوس محمل کے جو بیان ہوا دیہ اولین وجہ ثانی یہ کہ حدیث
اسفار مین یہہ مراد نہین کہ جبکہ روشنی ہوا وسوقت نماز شروع کرے بلکہ مراد اُس سے یہہ ہے
کہ شروع نماز غلس ہی مین کرے لاکن اتنی طول قرارت پڑہے کہ پڑہتی پڑہتے حالت اسفار
مین اختتام اسکا ہووے جیسا کہ کہا فتح الباری مین وحمله الطحاوي على ان
المراد الامر بتطويل القراءة فيها حتى يخرج من الصلوة مسفرا وابعد من زعم
انه ناسخ للصلوة في الغلس انتہی اور کہا ہے طحاوی حنفی نے حدیث غلس مین والذي ينبغي
ان يبتدا بالغلس ويختم بالاسفار وهو قول ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف نقل کیا
اسکو محلی مین اور پہر کہا وهو احسن وجوه الجمع وبه يجمع الاحاديث والمذاهب
ويؤيده ما للنسائي عن انس انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الصبح الى ان ينفسح البصر
وجہ تیسری یہہ کہ امر بالاسفار محمول ہو چاندنی راتون پر کیونکہ ان راتون مین اشتباہ روشنی صبح
کا ساتہہ روشنی چاند کے بہت ہوتا ہے نقل کیا اسکو خطابی نے جیسا کہ کہا محلی مین الثاني
ان الامر بالاسفار خاص في الليالي المقمرة احتياطا لعدم تبين الصبح حكاها الخطابي انتہی
اقول وما قيل من انه تخصيص بلا مخصص فمردود بانه اي مخصص اقوى من احاديث
الغلس المروية برواية اصحاب الستة وغيرهم المتعارضة للاسفار فلابد من الحمل على
ما صلح له ومنه الليالي المقمرة وما قيل من انه مخالف لما عن ابراهيم النخعي من رواية اجماع
الصحابة على التنوير فسيجيء جوابه باثبات ان قول النخعي غير مستقيم على الظاهر
ولا يفيد تعامل جميع الصحابة او اكثرهم على الاسفار الحاصل
ان وجوہ سے تعارض حدیث غلس کا اور اسفار کا مرتفع ہو سکتا ہی یعنی دونون قسم کی حدیثون مین
ان وجوہ سی جمع اور موافقت ہو سکتی ہے اور حدیث غلس کی معمول بہ رہتی ہی اور اگر توفیق
اور جمع مین الاحادیث نکرو اور بے دلیل اور خلاف قواعد اہل حدیث کے رجوع کرو طرف نسخ کے

تو بھی غلس باقی رہتی ہے واسطے عمل کے کیونکہ موخر یہی ہے نہ اسفار جیسا کہ روایت مین
ابوداود کی گذرا تو حدیث غلس جو موخر ہے ناسخ ہوگی اور حدیث اسفار منسوخ ہوگی اور اگر
اس سے بھی انحراف کرو اور تیسری وجہ کو اختیار کرو یعنی حدیث اسفار کے متروک العمل ہو اور
حدیث غلس کی معمول بہ رہی اسلیئے کہ حدیث اسفار کو شیخین نے روایت نہین کیا اور غلس کو
شیخین نے اور امام مالک اور باقی اصحاب سنن نے روایت کیا ہے اور یہہ قاعدہ ہے کہ وقت
ترجیح کے ایسی روایات مین سے روایت شیخین کی مقدم ہوتی ہے انکی غیر کی روایت پر جیسا
کہ کہا شرح نخبہ مین ومن ثم ای من هذه الجهة دهی ارجحية شرط البخاري علی غیره قدم صحیح
البخاري علی غیره .... من الکتب المصنفة ثم صحیح مسلم لمشارکته للبخاري
فی اتفاق العلماء علی تلقی کتابه بالقبول ثم یقدم فی الارجحیة من حیث الاصحیة ما وافقه شرطهما
انتهی وهکذا فی حجة الله البالغة کما سیجیء اقول الا ما روی الزهري عن سالم بن عبد الله
ابن عمر عن ابیه او محمد بن سیرین عن عبیدة بن عمرو عن علی او ابراهیم النخعی عن
علقمة عن ابن مسعود او غیرهم المتساوون لهم فی الرتبة ولا یخفی ان روایة الاسفار هذه لیست
المثابة فیقدم علیها ما رواه الشیخان المحصل نسخ غلس کا حدیث اسفروا سے عاقل نہین کہہ سکتا ہے
باوجودیکہ جمع بین الاحادیث بھی ممکن ہے اور موخر ہونا حدیث غلس کا از راہ تاریخ کے بھی ثابت
ہے اور ترجیح حدیث غلس کے حدیث اسفار پر بھی متحقق ہے ایسا ہی قول براہیم نخعی کے سے کہ
ما اجتمع اصحاب محمد علی شیء ما اجتمعوا علی التنویر بھی نسخ تغلیس کا ثابت نہین ہوتا اسلیئے کہ اگر
کہو کہ مراد اصحاب مجتمعین علی التنویر سے بیچ کلام نخعی کے کل صحابہ یا جمہور صحابہ ہین تو قول اسکا
منقطع ہوگا اسلیئے کہ اسکو سب صحابہ سے یا جمہور سے ملاقات نہین بلکہ فقط ایک دو صحابہ سے
ملاقات ہی جیسا کہ کہا حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب مین ابراهیم بن یزید بن
قیس بن الاسود النخعی ابو عمران الکوفی الفقیه ثقة الا انه یرسل من
الخامسة انتهی تو دیکھو حافظ ابن حجر نے نخعی کو پانچوین طبقہ مین شمار کیا ہے اور پانچوین
طبقے والے وہ لوگ ہین جسکو ایک یا دو صحابیون سے ملاقات ہوئی ہے اور بعضونکو انمین سے
سماع کسی صحابی سے ثابت نہین جیسا کہ خود ابن حجر مقدمہ تقریب مین فرماتے ہین

الخامسة الطبقة الصغری منہم الذین را و الواحد والاثنین ولم یثبت لبعضہم السماع من
الصحابة کالاعمش اور شیخ الاسلام امام النقاد جنکو ابن حجر شرح نخبہ مین اور فاضل بہاری
مسلم الثبوت مین یون فرماتے ہین کہ ہو من اہل الاستقراء التام فی نقد الرجال یعنی شیخ الاسلام محمد بن
احمد ذہبی ابراہیم نخعی کو اونمین سے گنتے ہین جسکو کسے صحابی سی سماع حدیث ثابت نہین اور
کہتے ہین کہ اگر نخعی ابن مسعود وغیرہ سی بلا واسطہ کچھ نقل کرے تو نقل اوسکی حجت نہین میزان الاعتدال
مین فرماتے ہین ابراہیم النخعی احد الاعلام یرسل عن جماعة لم یصح لہ سماع عن صحابی
وکان لایحکم العربیة ربما لحن ولکن الامر علی انہ حجة واذا ارسل عن ابن مسعود وغیرہ فلیس
ذلک بحجة انتہی علی ما نقلہ العلامة المحقق احمد بن یحیی سعد الدین التفتازانی فی
المجموعة لہ المشہورة بالعقود العشرة یعنے بدہ عقد در رد علم پس ثابت ہوا کہ نخعی کو ایک دو صحابی
ملاقات بدون سماع کے ہی پس جماعتون سے خبر دینا اوسکا کہ تمام اصحاب یا اکثر اسفار کیا کرتے تھے
اپنی دیکھنی سے اونکے تو دشوار ہی ہی خواہ مخواہ کسی اور سی سنا ہوگا حالانکہ اوس شخص کا
ذکر کیا تو قول اوسکا منقطع ہوا اور یہہ قول منقطع حجت نہین کما مر عن میزان الاعتدال
وہکذا فی کتب اصول الحدیث اور اگر کہو کہ مراد نخعی کے ادن اصحاب سے جو اسفار کرتے تھے ایک
دو اصحاب ہین تو مسلم لاکن ایکدو اصحاب کے فعل سی وہ تغلیس جو رسول اللہ کے عمل مین تھے اور ابو بکر
صدیق اور عمر فاروق جیسی صحابہ جلیل الشان کا عمر بھر اسپر عمل رہا کیونکر منسوخ ہو جاوے
یہہ تو کسے ذی ہوش سی آجتک مروی نہین ہان البتہ اگر سب صحابہ خلفاء راشدین اربعہ و
غیرہم بلا خلاف ایک اسفار پر اتفاق کرتے تو کہا جاتا کہ بیشک اتفاق انکا دلالت کرتا ہی منسوخ
ہونے پر غلس کے اور جبکہ یہہ اتفاق نکسی نے ثابت کیا اور نہ آیندہ انشاء اللہ ثابت ہوگا پھر کسطرح
بعض صحابہ کے فعل سی فعل مدامی رسول اللہ کا اور معناً شیخین ابو بکر صدیق اور عمر وغیرہما رضی اللہ
عنہم کا منسوخ ہو سکتا ہی ولایقول بامکانہ الا من الشرب فی قلبہ التعصب او الجہل من اعلا الادنی ال
من شروط النسخ وغیرہا اسیواسطے بعض حنفیہ نے بہی دعوی نسخ غلس کا قول نخعی سے رد کر دیا جیسا کہ کہا
شیخ سلام اللہ محدث دہلوی حنفی نے محلی مین والثانی بادعاء النسخ واستدل
علی النسخ بما اخرج الطحاوی عن ابراہیم ما اجتمع

اصحابه صلی الله علیه وسلم ما اجتمعوا علی التنویر وهذا اسناد صحیح قالوا ولا یجوز عنهم اجتماعهم
علی ما فارقهم علیه النبی صلی الله علیه وسلم الا لعلمهم بنسخ التغلیس الم روی عن عایشة
قلت کیف یدعی نسخ التغلیس وقد اخرج ابوداود وصححه ابن خزیمة من طریق اسامة
ابن زید اللیثی عن ابن شهاب عن عروة بن بشیر بن ابی مسعود عن ابیه انه صلی الله
علیه وسلم صلی الصبح مرة بغلس ثم صلی مرة اخری فاسفر بها ثم کانت صلوته بعد
ذلک التغلیس حتی مات لم یعد الی ان یسفر وقد سبق تخریجه فان قیل فیه اسامة
ابن زید اللیثی وقد قال النسائی والدارقطنی لیس بالقوی وقال احمد لیس
بشیء وقال ابوحازم لا یحتج به قلنا الحدیث مما صححه ابن خزیمة وسکت علیه
ابوداود وما سکت هو علیه لا ینزل عن درجة الحسن قال البیهقی رواته کلهم
ثقات وخبر الاسفار مختلف فی اسناده ومتنه وقال الخطابی هو حدیث صحیح
اسنادا واسامة من رجال البخاری وقد قالوا من روی عنه الشیخان
او احدهما عنه لا ینظر الطاعنین فیه وان کثروا ومما یقع بعدم النسخ
کتاب عمر الی عماله وابی موسی الاشعری ان صلوا الصبح والنجوم
بادیة مشتبکة کما سیجئی فی الکتاب فلو کان التغلیس منسوخا
لما خفی علی عمر وابی موسی ولا انکر علیه الصحابة ذلک وایضا سیجئی فی الکتاب
ان ابا بکر الصدیق کان یقرء بالبقرة فی صلوة الصبح وهو یقتضی تغلیسه
بالصبح وکذلک یحیی عن بن عامر عن عمر انه قرء فیها بسورة یوسف والحج
قرءة بطیئة قال قلت والله اذا لقد کان یقوم حین یطلع الفجر قال نعم واخرج
ابن ماجة عن مغیث بن سمی قال صلیت مع عبد الله بن الزبیر الصبح بغلس فلما سلمت
اقبلت علی ابن عمر قلت ما هذه الصلوة قال کانت هذه صلوتنا مع رسول الله صلی الله
علیه وسلم وابی بکر وعمر فلما طعن عمر اسفر بها عثمان انتهی وروی ابن ابی شیبة
الناس یغلسون بالفجر فی زمن عثمان ما یعرف بعضهم بعضا وعن ابی موسی وابن الزبیر وعمر بن عبد العزیز انهم کانوا
یغلسون فاذا ثبت التغلیس من هولاء الصحابة فی الکتاب فما روی عن النخعی ما اجتمع اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم ما اجتمعوا

علی التنویر لو صح محمول علی انہما من ذلک النخعی من الصحابۃ من اہل العراق لاجمیعہم انتہی آور کہا فتح الباری مین وابعد من زعم انہ ناسخ للصلوۃ فی التغلیس پس ثابت ہوا کہ مؤلف کی کسی دلیل سے نسخ تغلیس کا ثابت نہین ہوتا یعنی نہ حدیث ابن مسعود سے اور نہ اسفروا بالفجر سے اور نہ قول نخعی سے اور جو کہ مؤلف نے حدیث غلس سے اخیر مین مسلہ کے جواب دیا ہے کہ یہہ غلس حدیث عائشہ والے محمول ہے او پراندہیری مسجد کے نہ اوپراندہیری میدان کے انتہی اسی کا نام ہے تحریف جسکو مولوی آسمعیل صاحب حفظ نصرانیہ بتاتے ہین جیسا کہ باب ثانی کے جواب کے ضمن مین گذرا اسلیئے کہ حدیث عائشہ مین غلس حالت انقلاب مین مسجد سے گہرون کیطرف بیان کی ہے نہ حالت اقامت مسجد کے مین جیسا کہ فرمایا ہے ثم ینقلبن الی بیوتہن حین یقضین الصلوۃ ما یعرفہن احد من الغلس پس دیکھو کہ اس قول سے تاریکی خاص مسجد مین کہان سمجھی جاتی ہے علاوہ یہہ کہ سوائے عائشہ رض کے اورون کے روایت مین اتنی تحریف کی ہی گنجایش نہین اسیواسطے شیخ سلام اللہ حنفی نے اس قول کو رد کردیا ہے جیسا کہ کہا ہے محلی مین واجاب ابن الھمام عن حدیث عائشۃ بحملہ علی غلس داخل المسجد لان حجرتہا کانت فیہ وکان سقفہ مقاربا انتہی وفیہ مع کونہ بعیدا انہ لایختص وایۃ التغلیس بعائشۃ بل رواہا جماعۃ من الصحابۃ کما سنبین کلامہ لم یعلم پس دیکھو کلام مولف کا بجمیع اجزاء اور باقی رہا معمول بہ ہونا حدیث غلس کا جیسا کہ ہمنے ثابت کیا ہے وللہ الحمد اولا واخرا وظاہرا وباطنا علی ما وفقنا لاثبات الغلس المروی من النبی صلی اللہ علیہ وسلم المعنا لکہ بزمہ علیہ الصلوۃ والسلام قال مسئلہ تیسرا بیچ وقت مستحب ظہر کے اقول انہی حدیثون سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت شدت گرمیون مین بہی اول ہی وقت ظہر پڑہا کرتے اور اسکی ثبت والے روایت کی بخاری اور مسلم نے ابوہریرہ سے قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو یعلم الناس ما فی النداء والصف الاول ثم لم یجدوا الا ان یستہموا علیہ لاستہموا علیہ ولو یعلمون ما فی التہجیر لاستبقوا الیہ الحدیث اور روایت کی امام احمد اور ابوداؤد نے زید بن ثابت سے قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر بالہاجرۃ ولم یکن صلوۃ اشد علی اصحاب رسول اللہ منہا الخ ہکذا فی المشکوۃ اور روایت کی ہے بخاری

اور مسلم نے محمد بن عمرو بن الحسن رضی اللہ عنہم سے قال سألنا جابر بن عبد اللہ عن صلوۃ النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فقال کان یصلی الظہر بالہاجرۃ والعصر والشمس حیۃ الحدیث اور روایت
کی بخاری و مسلم نے سیار بن سلامہ سے قال دخلت انا وابی علی ابی برزۃ الاسلمی فقال لہ ابی
کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی المکتوبۃ فقال کان یصلی الہجیر التی
تدعونہا الاولی حین تدحض الشمس الحدیث اور روایت کی مسلم نے جابر بن سمرہ سے
قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر اذا دحضت الشمس اور خباب سے قال شکونا
الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوۃ فی الرمضاء فلم یشکنا پھر کہا قال زہیر قلت
لابی اسحق فی الظہر قال نعم قلت افی تعجیلہا قال نعم اور انس سے قال کنا نصلی مع رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فی شدۃ الحر فاذا لم یستطع احدنا ان یمکن جبہتہ من الارض
بسط ثوبہ فسجد علیہ اور روایت کی ترمذی نے عائشہ سے قالت ما رایت احدا اشد
تعجیلا للظہر من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا من ابی بکر ولا من عمر پھر کہا وفی الباب
عن جابر بن عبد اللہ و خباب و ابی برزۃ و ابن مسعود و زید بن ثابت و انس
و جابر بن سمرۃ قال ابو عیسی حدیث عائشۃ حدیث حسن وہو الذی اختارہ اہل
العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومن بعدہم قال علی قال یحیی بن سعید
وقد تکلم شعبۃ فی حکیم بن جبیر من اجل الحدیث الذی روی عن ابن مسعود عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم من سأل الناس ولہ ما یغنیہ قال یحیی و روی سفیان و زائدۃ
ولم یر ابن معین بحدیثہ باسا قال محمد وقد روی عن حکیم بن جبیر عن سعید
بن جبیر عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی تعجیل الظہر انتہی اور روایت
کی ہے نسائی نے خباب سے مثل روایت مسلم کے خباب سے جو گذرے اور روایت کی ابن ماجہ نے
عبد اللہ ابن مسعود سے قال شکونا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حر الرمضاء فلم
یشکنا اور خباب سے مثل اسکی اور ابو برزہ سے قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی صلوۃ
الہجیرۃ التی تدعونہا الظہر اذا دحضت الشمس اور روایت کی ابوداؤد نے جابر
بن عبد اللہ سے کنت اصلی الظہر مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فآخذ قبضۃ من

من الحصا لتبرد فی کفی اضعها لجبهتی اسجد علیها لشدة الحر اور زید بن ثابت سے کہا
کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی الظهر بالهاجرة الحدیث پس یہہ روایتین
صریح دلالت کرتی ہین اسپر کہ عمل بین آنحضرت کے یہی تہا کہ بمجرد زوال کے نماز پڑہا کرتے اور بعضے
روایتون مین جنسے مؤلف کو تمسک ہی خلاف انکا ثابت ہی جیسا کہ روایت کی ہی بخاری مسلم
وغیرہما نے ابو ہریرہ وغیرہ سی کہ فرمایا رسولخدا صلی الله علیه وسلم نے اذا اشتد الحر فابردوا
بالصلوة فان شدة الحر من فیح جهنم اور روایت کی طحاوی نے ابی خلدہ سے
کہ کہا کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کان الشتاء بکر بصلوة الظهر واذا کان
الصیف ابرد بها اور اسی مضمون کی ابی مسعود سے اور روایت کی طحاوی نے مغیرہ بن شعبہ سے کہ
کہا کنا نصلی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوة الظهر بالتهجیر ثم قال ابردوا بالصلوة
فان شدة الحر من فیح جهنم اور ایسے ہی روایت ہے ابن ماجہ کی لیکن اوسمین لفظ ثم کے جگہہ
پر لفظ ف کا ہے پس ابراد والے کہتے ہین کہ حدیثین تہجیر کے منسوخ ہین ساتہہ حدیث مغیرہ کے اور
تہجیر والے جواب دیتے ہین کہ جہانتک تاویل ہو سکے نسخ کے قائل نہونا چاہئے جیسا کہ کہا شرح نخبہ
وغیرہ مین وان عورض بمثله فلا یخلو اما ان یمکن الجمع بین مدلولیهما بغیر تعسف
اولا فان امکن الجمع فهو مختلف الحدیث وان لم یمکن الجمع فلا یخلو اما یعرف التاریخ
اولا فان عرف وثبت المتاخر به او باصرح منه فهو الناسخ والاخر المنسوخ انتهی مختصرا
تو دیکہو کہ جمع کو نسخ پر مقدم رکہا اور کہا نووی نے شرح صحیح مسلم مین ان النسخ لا یصار
الیه الا اذا عجزنا عن التاویل اور ان احادیث مین جمع اور تاویل ہو سکتی
ہے وہ یہہ کہ تہجیر جو عادت رسول الله صلعم کے تہے اور شیخین کے یہہ افضل ہے اور امر
ابراد کا حدیث ابو ہریرۃ اور انس اور مغیرہ مین ازراہ رخصت کے شفقۃ
ہے کیونکہ وجوب تو باتفاق جمہور کے نہین جیسا کہ کہا عینی نے
نے شرح صحیح بخاری مین فان قلت ظاهر الامر للوجوب قلت الاجماع علی عدمه
وقال بعضهم وغفل الکرمانی فنقل الاجماع علی عدم الوجوب قلت لا نقال انه غفل
بل الذین نقل عنهم الاجماع کانهم لم یعتبروا کلام من ادعی الوجوب فصار کالعدم

پہر کہا عینی نے کانت العلۃ فیندفع المشقۃ عن المصلی لشدۃ الحر وکان ذلک للتنفقۃ علیہ انتہی ایسا ہے نماز پڑہنا آنحضرت کا ابراد سے جیساکہ روایت ابی خلدہ اور ابو مسعود مین آیا ہے یہہ اسپر محمول ہے کہ گاہی ابراد کیا واسطے اظہار جواز اور رخصت کے پس کیا حاجت ہے نسخ کے بلکہ کیونکر جایز ہو قول بالنسخ خلاف قاعدہ اہل حدیث کے جو جمع کو نسخ پر ایک درجہ مقدم رکہتے ہین کہا نووی نے شرح صحیح مسلم مین اختلف العلماء فی الجمع بین ہذین الحدیثین فقال بعضہم الابراد رخصۃ والتقدیم افضل واعتمد واحدیث خباب وحملوا حدیث الابراد علی الترخیص والتخفیف فی التاخیر وبہذا قال بعض اصحابنا وغیرہم وقال جماعۃ حدیث خباب منسوخ باحادیث الابراد اور کہا فتح الباری مین وجمع بعضہم بین الحدیثین بان الابراد رخصۃ والتعجیل افضل انتہی پس ظاہر ہے کہ از راہ دلیل کے اور موافق قواعد اہل حدیث کے تو مرجح یہی ہے کہ گرمیون مین بہی ظہر آفتاب ڈہلتے کے ساتہی پڑہین لیکن اگر مشقت گرمی کی برداشت نکر سکے اور تہجیر پر کمر نہ باندہے اور ابراد اختیار کرے تو اسکو لازم ہے کہ ایسا ابراد نکرے کہ وقت ظہر کا جو ایک مثل ہے نزدیک تمام جہان کے ائمہ کے سوائے ابو حنیفہ کے خارج ہو جاوے یا قریب آ جاوے اور حد مین اس ابراد کے علماء قایلین بالابراد مین آپس مین اختلاف ہے بعضے کہتے مین کہ جب قریب ایک ہاتہہ کے سایہ دیوار و نکا ہو جاوے اسوقت ٹہنڈک ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک بعد ربع قامت سایہ کے ٹہنڈک ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک بعد ثلث قامت اور بعض کے نزدیک بعد نصف کے اور اسمین اور قول بہی مین لاکن یہہ سب کے نزدیک شرط ہے کہ ابراد اس مرتبہ کا نکرے کہ ظہر کے آخر وقت کو پہونچ جاوے کہا فتح الباری مین فقد اختلف العلماء فی غایۃ الابراد فقیل حتی یصیر الظل ذراعا بعد ظل الزوال وقیل ربع قامۃ وقیل ثلثہا وقیل نصفہا وقیل غیر ذلک ونزلہا المازری علی اختلاف الاوقات والجاری علی القواعد انہ یختلف باختلاف الاحوال لکن یشترط ان لا یمتد الی آخر الوقت انتہی اور کہا محلی مین واختلف فی حد الابراد فقال النووی الابراد ان یوخر بحیث یحصل للحیطان فئ یمشون فیہا وہو المختار عند الحنفیۃ فی حدہ کما فی الدر المختار

وعند مالك الى ان يزيد كل شئ ربعه وقالت الحنابلة الى تكسر الحر وعن ابن عمر اذا كان الفئ ذراعا ونصفا الى ذراعين وكان الجدران فى ذلك الزمان تسبعة اذرع وقيل حتى يكون الظل ذراعا بعد فئ الزوال وقيل ربع القامة وقيل الثلث وقيل النصف وقيل يختلف باختلاف الاوقات انتهى **اقول** وما فى الهداية من ان اشتداد الحر فى تلك البلاد يكون حين بلوغ ظل كل شئ مثله فتحقق الابراد فى التاخير عنه فهو باطل لا اصل له لانه لا يبقى حينئذ وقت الظهر كما ستحققه عنقريب انشاء الله تعالى

قال مسئله چوتها بيان آخر وقت ظهر كا **اقول** بتائيد الله وتوفيقه اولاً معلوم كرنا چاہيے كه يه مسئله چوتها دراصل دو مسئلے ہين ايک مسئله آخر وقت ظهر كا اور ايک مسئله اول وقت عصر كا تو دلايل اور نقول مذاهب دونون قسمون كين لائى جاوينگين اور جس دليل سے آخر ظهر كا ثابت ہوگا اوسى سے بعينه اول وقت عصر كا ثابت ہوگا اور جس دليل سے اول وقت عصر كا ثابت ہوگا اوسى سے يه بهى معلوم ہوجاويگا كه آخر وقت ظهر كا قبل اسكے ہے ايسا ہى حال ہے نقول كا اب سنو كه اس مسئله مين تمام امام مجتهد ايک طرف ہين اور اكيلے امام ابوحنيفه رحمة الله عليه بنابر مذهب مشهور كے ايک طرف يہان تک كه امام محمد اور ابو يوسف رح شاگرد اونكے بهى اس مسئله مين اون سے الگ ہين اور موافق جمهور علماء كے يعنے جمهور علماء قايل ہين اس بات كے كه وقت ظهر كا بعد ايک مثل كے باقى نہين رہتا بلكه وقت عصر كا داخل ہوجاتا ہے اور اكيلے امام ابوحنيفه رحمة الله عليه سے يه مشهور ہے كه دو مثل تک وقت ظهر كا رہتا ہے اور عصر داخل نہين ہوتى مگر بعد دو مثل كے كہا قاضى ثناء الله پانى پتى حنفى نے تفسير مظهرى مين واما اخر وقت الظهر فلم يوجد فى حديث صحيح ولا ضعيف انه يبقى بعد مصير ظل كل شئ مثله ولذا خالف اباحنيفة فى هذه المسئلة صاحباه وافقا الجمهور انتهى وسيجئ الباقى اور كہا نسيم البارى مين ولم ينقل عن احد من اهل العلم

مخالفة فی ذلك الا عن ابی حنیفة فی المشهور عنه قال اول وقت
العصر مصیر ظل کل شیء مثلیه قال القرطبی خالف الناس کلهم
فی ذلك حتی یعنی الاخذین عنه انتہی اور کہا نووی نے شرح صحیح
مسلم میں تحت احادیث اول وقت عصر کے وفی هذه الاحادیث وما
بعدها دلیل لمذهب مالك والشافعی واحمد وجمهور العلماء
ان وقت العصر یدخل اذا صار ظل کل شیء مثله وقال ابو حنیفة
لا یدخل حتی یصیر ظل الشیء مثلیه وهذه الاحادیث حجة للجماعة
علیه مع حدیث ابن عباس رضی الله عنه فی بیان المواقیت وحدیث
جابر وغیر ذلك انتہی اور کہا محلے میں شیخ سلام الله حنفی نے اعلم
انه قال الجمهور اذا صار ظل شیء مثله بعد ظل نصف النهار
خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر قال ابو حنیفة فی المشهور
عنه انه لا یخرج الظهر بمصیر الظل المثل ولا یدخل العصر بل
یکون اول وقت العصر بمصیر ظل کل شیء بمثلیه قال القرطبی خالف
الناس کلهم حتی اصحابه انتہی مختصرا وسیجیء تمامه اور کہا ملا عابد
سندی حنفی نے مواهب لطیفه شرح مسند ابی حنیفة رحمة الله علیه
میں ذیل میں اس حدیث امام ابو حنیفة رحمة الله علیه کے ابو حنیفة
عن شیبان عن یحیی عن بریدة رضی الله عنه قال قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم بکروا بصلوة العصر وقد اختلف العلماء
فی دخول وقت العصر فالجمهور علی ان وقت العصر یدخل
بصیرورة ظل کل شیء مثله بلا فزاد
بدلیل ما اخرجه البخاری الی اخر
ما سیجیء فی الادلة ودلائل جمهور کے
بیان کی روایت کے ہو نائے رحمة الله علیه نے

أخبرنا عبد الله بن سعد نا عبد الله بن الحارث قال ثور حدثني سليمان بن موسى عن عطاء بن أبي رباح عن جابر قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مواقيت الصلوة فقال صل معي فصلى الظهر حين زاغت الشمس والعصر حين صار في كل شيء مثله والمغرب حين غابت الشمس والعشاء حين غاب الشفق قال ثم صلى الظهر حين كان في الانسان مثله والعصر حين كان في الانسان مثليه والمغرب حين كان قبل غيبوبة الشفق قال عبد الله بن الحارث ثم قال في العشاء أرى إلى ثلث الليل

راوی اسکے سب ثقہ اور قابل سند کے ہیں اما الاول فهو ابو واقد الليثي صحابي الثاني ابو محمد ثقة الثالث ايضا ثقة الرابع صدوق فقيه الخامس فقيه فاضل السادس صحابي جليل الشان قال في تقريب التهذيب

اور معنی مختصر اسکے یہہ ہین کہ ایک شخص سائل مواقیت کے سے آنحضرت نے ظہر تو بمجرد زوال آفتاب کے پڑہی اور عصر جب پڑہی جبکہ ایک مثل سایہ آیا اور دوسرے دن ظہر سے ایک مثل پر فارغ ہوئے اور عصر کو دو مثل پر جابڑا ایسا ہی لکہا ہے معنی ہین اس حدیث کے شیخ سلام اللہ محدث حنفی نے اور امام نووی شافعی نے جیسا کہ کلام انکا عنقریب آویگا اور یہہ معنی نہین ہین کہ ظہر پر ہنی شروع کے دوسرے دن اسیوقت مین جسمین پہلے دن عصر پڑہی تہی اور کچھہ وقت بقدر چار رکعت کے دونون نمازونمین مشترک ہے جیسا کہ مذہب بعض کا اور جیسا کہ جناب مولف نے پانچوین طریق مین کہا ہے دلیل مرجح باعث اختیار کرنے معنی اول کے یہہ ہے کہ روایت کی ہے مسلم نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صليتم الظهر فانه وقت الى ان يحضر العصر اور ایک روایت مین مسلم کے یون آیا ہے وقت الظهر ما لم يحضر العصر اور ایک مین یون آیا ہے وقت صلوة الظهر اذا زالت الشمس عن بطن السماء ما لم يحضر العصر اور کہا اللہ تعالی نے ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا یعنی ہر نماز کا وقت علیحدہ علیحدہ ہے اسیواسطے فرمایا آنحضرت نے انما التفريط على من لم يصل حتى يجيء وقت الصلوة الاخرى رواه مسلم وغيره قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفی نے تفسیر مظہری مین کہا ہے قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا يقتضي ان يكون لكل صلوة وقت على حدة ولذا قال رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم انما التفریط ان یؤخر الصلوٰۃ حتی یجیٔ وقت الاخریٰ انتہی لعضلہ وپنجی تمامہ
تو مقتضای ان احادیث اور اس آیۃ کا یہی ہی کہ ایک نماز کے وقت مین دوسری نماز ادا
نہین ہو سکتی پہر اگر حدیث جابر مین جو گذری معنے ثم صلی الظہر حین کان فیٔ الانسان مثلہ سے
نکرین جو ہمنے کیٔ ہین یعنی یہ کہ پڑہ چکے ایک مثل مین بلکہ یہ کرین کہ پڑہنی شروع کے جبکہ ایک
مثل ہوی تو تعارض ہوگا درمیان اون احادیث کے جنسے امتیاز اوقات ہر نماز کی
معلوم ہوتی ہے اور اس حدیث جابر مین جس سے اشتراک نکالتی ہین اور عنقریب شرح نخبہ
سے منقول ہو چکا کہ وقت تعارض کے درمیان دو حدیثون کے موافقت اور جمع کرنے چاہیئے
اور صورت موافقت کی یہہ ہی جو ہمنے بیان کی ہے یعنے پہلے دن عصر شروع کے جبکہ ایک
مثل سایہ آلیا اور دوسری دن ظہر سے فارغ ہوئے ایک مثل پر کہا امام نووی نے شرح
صحیح مسلم مین تحت حدیث اذا صلیتم الظہر فانہ وقت الی ان یحضر العصر کے قولہ صلی
اللہ علیہ وسلم اذا صلیتم الظہر فانہ وقت الی ان یحضر العصر معناہ وقت لاداء
الظہر وفیہ دلیل للشافعی رح وللاکثرین انہ لا اشتراک بین صلوۃ الظہر بل
متی خرج وقت الظہر بمصیر ظل الشیٔ مثلہ غیر الظل الذی یکون عند الزوال دخل
وقت العصر واذا دخل وقت العصر لم یبق شیٔ من وقت الظہر وقال مالک رح وطائفۃ
من العلماء اذا صار ظل کل شیٔ مثلہ دخل العصر ولم یخرج وقت الظہر بل یبقی
بعد ذلک قدر اربع رکعات صالح للظہر والعصر اداءً واحتجوا بقولہ صلی اللہ
علیہ وسلم فی حدیث جبریل ع صلی بی الظہر فی یوم الثانی حین صار ظل کل
شیٔ مثلہ وصلی بی العصر فی الیوم الاول حین صار ظل کل شیٔ مثلہ فظاہرہ
اشتراکہما فی قدر اربع رکعات واحتج الشافعی والاکثرون بظاہر الحدیث الذی نحن
فیہ واجابوا عن حدیث جبریل بان معناہ فرغ من الظہر حین صار ظل کل شیٔ مثلہ وشرع فی
العصر فی الیوم الاول حین صار ظل کل شیٔ مثلہ فلا اشتراک بینہما فہذا التاویل متعین للجمع بین الاحادیث
وانہ اذا حمل علی الاشتراک یکون آخر وقت الظہر مجہولا لانہ اذا ابتداہا حین صار ظل کل شیٔ مثلہ
لم یعلم متی فرغ منہا وح یکون آخر وقت الظہر مجہولا ولا یحصل بیان حدود الاوقات واذا حمل

اقول وجه ما قال من انه لم يعلم متى فرغ منا وحين يكون آخر وقت الظهر مجهولا الخ انه لم يبين
وراء المثل حدا معينا من الشارع وتحديد المثلين لا اصل له وانما هو تشريع من عند الراي ما انزل
الله بها من سلطان ولذا قال القاضي الپانی پتی فی التفسير المظهري اما آخر وقت الظهر فلم يوجد
في حديث صحيح ولا ضعيف انه يبقى بعد مصير ظل كل شيء مثله ولذا خالف ابا حنيفة في
هذه المسئلة صاحباه ووافقا الجمهور انتهى وكذا قال غيره واحد من العلماء فافهم ولا تغتر
اور لکھا محلی حنفی نے اعلم انه قال الجمهور اذا صار ظل كل شيء مثله بعد ظل نصف النهار خرج وقت
الظهر ودخل وقت العصر وقال طايفة لا يخرج وقت الظهر بل يبقى قدر اربع ركعات صالح
للظهر والعصر ونسب ذلك الى مالك واحتجوا بان جبريل صلى الظهر في اليوم الثاني حين
ما صلى العصر في اليوم الاول وهو حين ما صار ظل كل شيء مثله فظاهره يدل على اشتراكهما
في قدر اربع ركعات واجابوا عنه بان معناه فرغ من الظهر حين صار ظل كل شيء مثله قال الشيخ
وهذا التاويل متعين للجمع بين الاحاديث انتهى جو جناب مولف نے دعوی نسخ سے
دفع تعارض کیا ہی سو اول تو یہ خلاف قاعدہ اہل اصول حدیث کی ہے کہ وہ جمع کو نسخ پر
مقدم رکھتے ہیں اور دوسری یہ ہے کہ حدیث نسائی کے جو ہینے دلیل ٹھہرائی ہے یہ
حدیث جبریل کے ہنین کہ مقدم ہو سب احادیث میقات پر بلکہ یہہ حدیث سائل کے
اور اوسکے تقدیم اور تاخیر حدیث اذا صليتم الظهر فانه وقت الى ان يحضر العصر سے معلوم نہین
حالانکہ ناسخ کا موخر ہونا ازراہ تاریخ کے یقینا معلوم ہونا چاہیئے پس دعوی مولف کا باطل
ہوا اور باطل ہوا جو کچھہ مولف نے پانچوین طریق مین برعم خود زور و شور سے حدیث جبریل کو
مبطل تحدید ایک مثل کے اور مثبت مثلین کے قرار دیا ہے تو اسمجہا ہے سے اوسکا جواب دیا
گیا دوبارہ یہی لکھا جائیگا اور شاہد مقوی اس حدیث کے وہ حدیث جبریل کے
ہی جو روایت کے ہی ترمذی اور ابو داؤد اور ابن حبان اور حاکم نے اور تحسین کی ہی اسکے
ترمذی نے اور تصحیح کی ہے حاکم نے یعنی حدیث ابن عباس کے ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال امني جبرائيل عند البيت مرتين فصلى الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل
الشراك ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثله وصلى المرة الثانية الظهر

حین کان ظل کل شئی مثله یوقت العصر بلا مثلیہ صلی العصر حین کان ظل کل شئی مثلیہ
انتہی مختصرًا اور معنی اسکے بھی وہی ہین جو حدیث نسائی کے بیان کی گئی یعنی پہلے دن عصر
شروع کے ایک مثل پر اور دوسری دن فارغ ہوئی ظہر سے ایک مثل ہو تک بعینہ
اوسی دلیل سے جو گذری حدیث نسائی مین اور روایت کی ہی بخاری نے عائیشہ
سے قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس لم تخرج من حجرتہا
مع مخضہ اور ایک روایت مین بخاری کے یون ہے ان رسول اللہ صلی العصر و
الشمس فی حجرتہا لم یظہر الفئی من حجرتہا اور ایک روایت مین یون ہی کان النبی صلی
اللہ علیہ وسلم یصلی صلوۃ العصر والشمس طالعۃ فی حجرتی لم یظہر الفئی بعد پھر کہا بخاری نے
قال ابو عبداللہ وقال مالک ویحیی بن سعد وشعیب بن ابی حفصۃ والشمس اور روایت کی ہے
مسلم نے عائیشہ سے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس طالعۃ فی حجرتی لم
یفئی الفئی بعد پھر کہا مسلم نے وقال ابو بکر لم یظہر الفئی اور مسلم کے ایک روایت مین
اسطرح ہے ویصلی العصر والشمس واقعۃ فی حجرتہا اور روایت کی ہے ترمذی نے صلی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم والشمس فی حجرتہا پھر کہا وفی الباب عن انس وابی اروی وجابر
ورافع بن خدیج اور روایت کی ہے ابن ماجہ نے عائیشہ سے اسطرح کہ صلی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم العصر والشمس فی حجرتی لم یظہر الفئی بعدہا اور نسائی نے
اسطرح کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ العصر والشمس فی حجرتہا لم یظہر الفئی
من حجرتہا اور ابو داؤد نے اسطرح ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی العصر والشمس فی
حجرتہا قبل ان تظہر اور ایسی ہی روایت کی ہے امام مالک نے عائیشہ سے اور روایت
کی ہی مالک نے ابن عمر سے ان عمر بن الخطاب کتب الی عمالہ ان اہم امرکم عندی الصلوۃ
فمن حفظہا وحافظ علیہا حفظ دینہ ومن ضیعہا فہو لما سواہا اضیع ثم کتب ان صلوا
الظہر حین کان الفئی ذراعا الی ان یکون ظل احدکم مثلہ الحدیث قال ابن البر تحت
حدیث ابی ھریرۃ الذی یجیئ فی متمسکات المؤلف انہ موقوف فی الموطا
الا انہ فی حکم المرفوع فان المواقیت لا تؤخذ بالرای کذا فی المحلی فکان ھذا الحدیث

لعم الیضر فی حکم المرفوع کہا شیخ اسلام حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں قولہ
باب وقت العصر وقال ابو اسامة عن هشام فی قعر حجرتها کذا وقع هذا التعلیق
فی روایة ابی ذر والاصیلی وکریمة والصواب تاخیره عن الاسناد الموصول کما جرت به عادة
المصنف والحاصل ان انس بن عیاض هو ابو ضمرة اللیثی وابا اسامة رویا الحدیث عن هشام
هو ابن الزبیر عن ابیه عن عائشة وزاد ابو اسامة التقیید بقعر حجرتها وهو اوضح فی
تعجیل العصر من الروایة المطلقة وقد وصل الاسمعیلی طریق ابی اسامة فی مستخرجه لکن
بلفظ والشمس واقعة فی قعر حجرتی وعرف بذلک ان الضمیر فی قوله فی حجرتها لعائشة وفیه نوع
التفات واسناد ابی ضمرة کلهم مدنیون والمراد بالحجرة وهی بضم المهملة وسکون الجیم البیت و
المراد بالشمس ضوءها **قوله** فی روایة الزهری والشمس فی حجرتی ای باقیة وقوله لم یظهر الفیء
ای فی الموضع الذی کانت الشمس فیه وقد تقدم فی اول المواقیت من طریق مالک عن الزهری
بلفظ والشمس فی حجرتها قبل ان تظهر ای ترتفع فهذا الظهور غیر ذلک الظهور ومحصله
ان المراد بظهور الشمس خروجها من الحجرة بظهور الفیء بانبساطه فی الحجرة ولیس بین
الروایتین اختلاف لان انبساط الفیء لا یکون الا بعد خروج الشمس قوله ابن عیینة فی روایة
الحمیدی فی مسنده عن ابن عیینة ثنا الزهری وفی روایة محمد بن منصور عند الاسمعیلی عن
سفیان سمعته اذنای ووعاه قلبی من الزهری قوله والشمس طالعة ای ظاهرة قوله بعد بالضم
بلا تنوین قوله مالک الی آخره یعنی ان الاربعة المذکورین رووه عن الزهری بهذا الاسناد
فجعلوا الظهور للشمس وابن عیینة جعله للفیء وقدمنا توجیه ذلک وطریق الجمع بینهما و
اما طریق مالک وصلها المؤلف فی اول المواقیت واما طریق یحیی بن سعید وهو الانصاری
فوصلها الذهلی فی الزهریات اما طریق شعیب وهو ابن ابی حمزة فوصلها الطبرانی فی
مسند الشامیین واما طریق ابن حفصة هو محمد بن میسرة فرویناه من طریق ابن عدی
فی نسخة ابراهیم بن طهمان عن ابن ابی حفصة والمستفاد من هذا الحدیث تعجیل صلوة
العصر فی اول وقتها وهذا هو الذی فهمته عائشة وکذا الراوی عنها عروة واحتج به علی عمر بن
عبد العزیز فی تاخیره صلوة العصر کما تقدم وشذ الطحاوی فقال لا دلالة فیه علی التعجیل

لاحتمال ان الحجرة كانت قصيرة الجدار فلم تكن الشمس تحتجب عنها الا بقرب غروبها فيدل
على التاخير لا على التعجيل وتعقب بان الذى ذكره من الاحتمال انما يتصور مع اتساع الحجرة
وقد عرف بالاستفاضة والمشاهدة ان حجر ازواج النبى صلى الله عليه وسلم لم تكن
متسعة ولا يكون ضوء الشمس باقيا فى قعر الحجرة الصغيرة الا والشمس قائمة مرتفعة والا متى
مالت جدا ارتفع ضوءها عن قعر الحجرة ولو كانت الجدر قصيرة قال النووى كانت الحجرة ضيقة
العرصة قصيرة الجدار بحيث كان طول جدارها اقل من مسافة العرصة بشئ يسير فاذا صار
ظل الجدار مثله كانت الشمس بعد فى اواخر العرصة انتهى الى هنا انتهى كلام الحافظ
اقول قوله تعقب الخ لا ريب فيه اصلا لمن له قريحة سليمة عن التعصب والجواب عنه
بان لا وجه للتعقيب فيه لان الشمس لا تحتجب عن الحجرة القصيرة الجدار الا بقرب غروبها
ولا دخل ههنا لاتساع الحجرة ولا لضيقها وانما الكلام فى قصر جدرها فهذا بحث وتعصب محض
لان مجرد قصر الجدار لا يصلح سببا للتاخير الاحتجاب الى قرب الغروب حتى ينضم معه اتساع العرصة
فانا اذا فرضنا جدارا ارتفاعه ذراعين وفرضنا ساحة قدامه ذراعا فلا يمكن ان يصير ظل الجدار
مثله او مثليه ما دامت الشمس يرى ضوءها فى الساحة بل غاية ما يوجد الظل مقدار نصف الجدار
واذا فرضنا ساحة قدام ذلك الجدار قدر اربعة اذرع وشيئا فاذا يحصل الظل للجدار مثليه ومع
ذلك لا تخرج الشمس عن الساحة وهذا لا يخفى على من له عقل سليم ذهن من التعصب والحمية فعلم من هذا
التمثيل البديهى انه لا بد من انضمام اتساع العرصة مع قصر الجدر والحال انه كان عرصة حجرة عائشة
مساويا للجدار الغربى سوى شئ يسير كما قال النووى فثبت شذوذ الطحاوى وسقط جوابه
المجيب عن التعقيب فافهم اور كها نووى نے بيچ شرح صحيح مسلم كے تحت حديث عائشه كے قوله
كان يصلى العصر والشمس فى حجرتها قبل ان تظهر وفى رواية يصلى العصر والشمس طالعة فى
حجرتى لم يفئ الفئ بعد وفى رواية والشمس واقعة فى حجرتى معناه كله التبكير بالعصر فى
اول وقتها وهو حين يصير ظل كل شئ مثله وكانت الحجرة ضيقة العرصة قصيرة
الجدار بحيث يكون طول جدارها اقل من مساحة العرصة بشئ يسير فاذا صار
ظل الجدار مثله دخل وقت العصر ويكون الشمس بعد فى اواخر العرصة لم يقع

الفیٔ فی الجدار الشرقی انتہی اقول وما اورد علیہ بانہ یمکن ان یکون طولہ اقل من نصف مساحۃ العرصۃ فیکون الصلوۃ عند المثلین والشمس فی حجرتہا فہو جہل بحت لانہ اختراع الامکان علی خلاف الواقعیات المرئیات المشاہدات کمن قال فی حق زید موجود انہ یمکن ان یکون میتا وہو کما تری اور کہا محلی حنفی نے تحت قول عائشہ کے کان یصلی العصر والشمس فی حجرتہا قبل ان تظہر ای تعلو وتصعد من ساحۃ الدار الی الجدار الشرقی قال الخطابی معنی الظہور ہہنا الصعود ومنہ قولہ تعالی ومعارج علیہا یظہرون قال عیاض قیل المراد یظہر علی الجدر وقیل ترفع کلہا عن الحجرۃ وعلی ہذا پس خلاصہ مطلب حدیث عائشہ کا یہہ ہوا کہ عائشہ کی حجرہ تنگ صحن والی میں جسکی دیوار قدری چہوٹی تہی صحن سے ابہی تک آفتاب کی دہوپ باقی رہتی تہی اور سایہ دیوار مغربی کا صحن میں سے دیوار مشرقی پر نہیں چڑہتا تہا یعنی سایہ ایک ہی مثل ہوتا تہا کہ انحضرت علیہ السلام عصر کے نماز پڑہتی تہے اور روایت کی بخاری نے سیار بن سلامہ سے قال دخلت انا وابی علی ابی برزۃ الاسلمی فقال لہ ابو کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی المکتوبۃ فقال کان یصلی الہجیرۃ التی تدعونہا الاولی حین تدحض الشمس ویصلی العصر ثم یرجع احدنا الی رحلہ فی اقصی المدینۃ والشمس حیۃ کہا ابو داؤد نے حدثنا یوسف بن موسی نا جریر عن منصور عن خیثمۃ قال حیاتہا ان تجد حرہا اور کہا حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں قولہ الی رحلہ بفتح الراء وسکون المہملۃ ای مسکنہ قولہ فی اقصی المدینۃ صفۃ الرحل قولہ والشمس حیۃ ای بیضاء نقیۃ قال الزین بن المنیر المراد بحیاتہا قوۃ اثرہا حرارۃ ولونا وشعاعا وانارۃ وذلک لا یکون بعد مصیر الظل مثلی الشیٔ انتہی ونے ابی داؤد باسناد صحیح عن خیثمۃ احد التابعین قال حیاتہا ان تجد حرہا انتہی اور روایت کی ہے بخاری نے انس بن مالک سے قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم یصلی العصر والشمس مرتفعۃ حیۃ فیذہب الذاہب الی العوالی فیاتیہم والشمس مرتفعۃ وبعض العوالی من المدینۃ علی اربع امیال ونحوہ انتہی اور مسلم نے انس سے قال کنا نصلی العصر ثم یذہب الذاہب الی قباء فیاتیہم

عن ... سے صحیح حدیث ... (حاشیہ غیر واضح)

والشمس مرتفعة اور انہین الفاظ سے امام مالک نے انس سے اور روایت کی ہی نسائی نے
انس سے ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یصلی العصر ثم یذهب الذاهب الی
قبا فقال احدهما فیاتیهم وهم یصلون وقال الآخر والشمس مرتفعة اور نسائی کے دوسری روایت مین یون ہے ان رسول الله صلی الله
علیه وسلم کان یصلی العصر والشمس مرتفعة حیة ویذهب الذاهب الی العوالی والشمس
مرتفعة اور تیسری مین یون ہے کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی بنا العصر والشمس بیضاء
محلقة اور روایت کی ہی ابن ماجہ نے انس بن مالک سے ان النبی صلی الله علیه وسلم
کان یصلی العصر والشمس مرتفعة حیة فیذهب الذاهب الی العوالی والشمس مرتفعة اور روایت کی
ابو داؤد نے انس سے ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یصلی العصر والشمس بیضاء
مرتفعة حیة ویذهب الذاهب الی العوالی والشمس مرتفعة پہر کہا حدثنا الحسن بن علی حدثنا
عبد الرزاق نا معمر عن الزهری قال والعوالی علی میلین او ثلثة قال واحسبه قال او اربعة
انتہی اور روایت کی ہے امام مالک نے عبد الله بن عمر سے ان عمر بن الخطاب کتب الی عماله
ان اهم امرکم عندی الصلوة فمن حفظها وحافظ علیها حفظ دینه ومن ضیعها فهو لما سواها
اضیع ثم کتب ان صلوا الظهر اذا کان الفیء ذراعا الی ان یکون ظل احدکم مثله والعصر
والشمس مرتفعة بیضاء نقیة قدر ما یسیر الراکب فرسخین او ثلثة قبل غروب الشمس
اور امام مالک کی ایک روایت مین یون آیا ہے ان عمر بن الخطاب کتب الی ابی موسی الاشعری
ان صل العصر والشمس بیضاء مرتفعة قدر ما یسیر الراکب ثلثة فراسخ کہا حافظ ابن حجر نے
فتح الباری مین قوله والشمس مرتفعة حیة فیه اشارة الی بقاء حرها وضوئها کما تقدم
ای فی کلام ابو داود وابن المنیر قوله بعد ذلک فیاتیهم والشمس مرتفعة ای دون ذلک
الارتفاع لکونها لم تصل الی الحد الذی یوصف بانها منخفضة وفی ذلک دلیل علی تعجیله
صلی الله علیه وسلم بصلوة العصر لوصف الشمس بالارتفاع بعد ان یمضی مسافة اربعة
امیال وروی النسائی والطحاوی واللفظ من طریق ابی الابیض عن انس قال کان رسول
الله صلی الله علیه وسلم یصلی بنا العصر والشمس بیضاء محلقة ثم ارجع الی قومی فی ناحیة

..... المدينة فاقول لهم قوموا فصلوا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد صلى قال الطحاوي نعم ان اولئك يعني قوم انس لم يكونوا يصلونها الا قبل اصفرار الشمس فدل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم كان يعجلها قوله وبعض العوالي كلمة او وقع ههنا اي بين بعض العوالي والمدينة المسافة المذكورة وروى البيهقي حديث الباب من طريق ابي بكر الصنعاني من ابي اليمان شيخ البخاري فيه وقال في اخره وبعد العوالي بضم الموحدة وبالدال المهملة وكذلك اخرجه المصنف في الاعتصام تعليقا ووصله البيهقي من طريق الليث من يونس عن الزهري لكن قال اربعة اميال او ثلثة وروى هذا الحديث ابو عوانة في صحيحه وابو العباس السراج جميعا عن احمد بن الفرج ابي عتبة عن محمد ابن حمير عن ابراهيم عن ابي عتبة عن الزهري ولفظه والعوالي من المدينة على ثلثة اميال واخرجه الدارقطني عن المحاملي عن ابي عتبة المذكور بالسند المذكور فوقع على ستة اميال ورواه عبد الرزاق عن الزهري فقال فيه على ميلين او ثلثة فيحصل من ذلك ان اقرب العوالي من المدينة مسافة ميلين وابعدها مسافة ستة اميال وكانت رواية المحاملي محفوظة قوله وبعض العوالي الى اخره مدرج من كلام الزهري ولم يقف الكرماني على هذا فقال من كلام البخاري او انس او الزهري كما هو عادته انتهى مختصرا اوركها فتح الباري مين تحت اس حديث انس كے كنا نصلي العصر ثم يذهب الذاهب منا الى قبا فياتيهم والشمس مرتفعة قوله كنا نصلي العصر اي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يظهر ذلك من الطريق الاخرى وقد رواه خالد بن مخلد عن مالك كذلك مصرحا به اخرجه الدارقطني في غرائبه قوله ثم يذهب الذاهب الى قبا كان انسا اراد بالذاهب نفسه كما يشعر بذلك رواية ابي الابيض المتقدمة قوله الى قبا فياتيهم اي اهل قبا وهو على حد قوله واسئال القرية والله اعلم قال النووي في الحديث المبادرة بصلوة العصر في اول وقتها الا انه لا يمكن ان يذهب الذاهب بعد صلوة العصر ميلين او اكثر والشمس لم تتغير الا اذا صلى العصر حين صار ظل الشئ مثله ففيه دليل للجمهور في ان اول وقت العصر مصير ظل كل شئ مثله خلافا لابي حنيفة

دافع هذا العوالي الذي ما ليس الشيء مختصر

امام نووی نے قولہ والشمس مرتفعۃ فیہ قال الخطابی حیاتہا صفاء لونہا قبل ان تصفر او تتغیر وہو مثل قولہ بیضاء نقیۃ وقال ہو ایضا وغیرہ حیاتہا وجود حرہا والمراد بہذہ الاحادیث وما بعدہا المبادرۃ بصلوۃ العصر اول وقتہا لانہ لا یمکن ان یذہب بعد صلوۃ العصر میلین وثلثۃ والشمس بعد لم تتغیر بصفرۃ ونحوہا الا اذا صلی العصر حین صار ظل الشئ مثلہ ولا یکاد یحصل ہذا الا فی الایام الطویلۃ انتہی اور روایت کی ہے بخاری اور مسلم اور مالک نے انس سے کنا نصلی العصر ثم یخرج الانسان الی بنی عمرو بن عوف فیجدہم یصلون العصر اور روایت کی ہے مسلم نے انس سے انہ قال صلی لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العصر فلما انصرف اتاہ رجل من بنی سلمۃ فقال یا رسول اللہ انا نرید ان ننحر جزورا لنا ونحب ان تحضرہا قال نعم فانطلق وانطلقنا معہ فوجدنا الجزور لم تنحر فنحرت ثم قطعت ثم طبخ منہا ثم اکلنا قبل ان تغیب الشمس اور روایت کی ہے مسلم نے رافع بن خدیج سے یقول کنا نصلی العصر مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم تنحر الجزور فتقسم عشر قسم ثم تطبخ فنأکل لحما نضیجا قبل مغیب الشمس کہا حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں قولہ الی بنی عمرو بن عوف ای بقباء لانہا کانت منازلہم واخراج المصنف لہذا الحدیث مشعر بان کان یری ان قول الصحابی کنا نفعل کذا مسند ولو لم یصرح باضافتہ الی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو اختیار الحاکم وقال الدارقطنی والخطیب وغیرہما ہو موقوف والحق انہ موقوف لفظا مرفوع حکما لان الصحابی اوردہ فی مقام الاحتجاج فیحمل علی انہ اراد کونہ فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد روی ابن المبارک ہذا الحدیث عن مالک فقال فیہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر الحدیث اخرجہ النسائی قال النووی قال العلماء کانت منازل بنی عمرو بن عوف علی میلین من المدینۃ وکانوا یصلون العصر فی وسط الوقت لانہم کانوا یشتغلون باعمالہم وحروثہم فدل ہذا الحدیث علی تعجیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصلوۃ العصر فی اول وقتہا وسیاتی فی حدیث الزہری عن انس ان الرجل کان یاتیہم والشمس مرتفعۃ انتہی

اور لکھا ملا عابد سندی حنفی نے کہ حدیث رافع بن خدیج کے یعنی جس میں ذبح کرنے اونٹ کا ذکر ہے دلیل ہے مذہب جمہور پر کہ بعد ایک مثل کے وقت عصر کا داخل

ہوجاتا ہے چنانچہ کلام اسکا بعینہٖ عنقریب آویگا اور کہا نووی نے ذیل مین اوسی حدیث نحر جزور کے ھذا تصریح بالمبالغۃ فی التبکیر بالعصر اور ذیل مین حدیث بنی عمرو بن عوف کے وھذہ الاحادیث وما بعدھا دلیل لمذھب مالک والشافعی واحمد وجمھور العلماء ان وقت العصر یدخل اذا صار ظل کل شیء مثلہ وقال ابوحنیفۃ لا یدخل حتی یصیر ظل الشیء مثلیہ وھذہ الاحادیث حجۃ للجماعۃ علیہ مع حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ فی بیان المواقیت وحدیث جابر وغیر ذلک انتہی پس خلاصہ مطلب ان احادیث کا یہہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز ایسے وقت مین پڑھتے تھے کہ بعد عصر کے دو کوس یا تین کوس یا چھہ کوس تک کوئی جاتا تو بھی آفتاب کو بلند پاتا اور ایسی وقت مین پڑھتے کہ آفتاب مین خوب گرمی اور روشنی اور شعاع اور تیزی ہوتی اور ایسی وقت مین پڑھتے کہ بعد نماز کے اونٹ کو ذبح کر کر اور قطع کرکے اور دس حصے تقسیم کرکے اور خوب پکا کر کہاتی تو بھی آفتاب باقی رہتا تو دیکھو کہ یہہ امور سوا اسکے کہ عصر ایک مثل پر پڑہین کیونکر ہوسکتے ہین مقام غور اور تامل کا ہے بشرطیکہ انصاف ہوا اور حدیث سے اعتقاد ہو اور روایت کی ہے بخاری اور مسلم نے ابوبکر بن عثمان سے قال سمعت ابا امامۃ یقول صلینا مع عمر بن عبد العزیز الظھر ثم خرجنا حتی دخلنا علی انس بن مالک فوجدناہ یصلی العصر فقلت یا عم ما ھذہ الصلوۃ التی صلیت قال العصر وھذہ صلوۃ رسول اللہ التی کنا نصلی اور روایت کی ہے مسلم نے علاء بن عبد الرحمن سے انہ دخل علی انس ابن مالک فی دارہ بالبصرۃ حین انصرف من الظھر ودارہ بجنب المسجد فلما دخلنا علیہ قال اصلیتم العصر فقلنا لہ انما انصرفنا الساعۃ من الظھر قال فصلوا العصر فقمنا فصلینا فلما انصرفنا قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول تلک صلوۃ المنافق یجلس یرقب الشمس حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان قام فنقرھا اربعا لا یذکر اللہ فیھا الا قلیلا کہا شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے فتح الباری مین قولہ سمعت ابا امامۃ وھو سعد بن حنیف وھو عم الراوی وفی القصۃ دلیل علی ان عمر بن عبد العزیز کان یصلی الصلوۃ

فی آخر وقتها تبعا للسلف فی ان انکر علیہ عروۃ فرجع کما تقدم وانما انکر علیہ عروۃ فی العصر
دون الظہر لان وقت الظہر لا کراھۃ فیہ بخلاف وقت العصر فیہ دلیل علی صلوۃ العصر
فی اول وقتہا ایضا وھو عند انتہاء الظہر ولہذا اشتکل ابو امامۃ فی صلوۃ انس ای ہی
الظہر او العصر فیدل ایضا علی عدم الفاصلۃ بین الوقتین وقولہ علیہ السلام علی سبیل
التوقیر وکونہ اکبر سنا مع ان نسبہما مجتمع فی الانصار لکن لیس عمہ علی الحقیقۃ واللہ اعلم انتہی
اور کہا امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں ذیل ان دونوں حدیثوں کے ھذان الحدیثان صریحان
فی التبکیر بصلوۃ العصر فی اول وقتہا وان وقتہا یدخل بمصیر ظل کل شیٔ مثلہ
ولہذا کان الاخرون یؤخرون الظہر الی ذلک الوقت وانما اخرہا عمر بن عبد العزیز
علی عادۃ الامراء قبلہ قبل ان تبلغہ السنۃ فی تقدیمہا فلما بلغتہ صار الی التقدیم وھذا
حین ولی عمر بن عبد العزیز المدینۃ نیابۃ لا فی خلافتہ
لان انسا رضی اللہ عنہ توفی قبل خلافۃ عمر بن عبد العزیز بنحو تسع سنین انتہی
اور کہا ملا عابد سندی حنفی نے مواہب لطیفہ شرح مسند ابی حنیفہ میں فالجمہور
علی ان وقت العصر یدخل بصیرورۃ ظل کل شیٔ مثلہ بالاقدام لیل ما اخرجہ
البخاری عن رافع بن خدیج قال کنا نصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ العصر ثم
ننحر الجزور فنقسم علی عشر قسم ثم نطبخ فناکل لحما نضیجا قبل ان تغیب الشمس وعند
الشیخین عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس مرتفعۃ حیۃ
فیذھب الذاھب الی العوالی فیاتیہم والشمس مرتفعۃ وبعض العوالی من المدینۃ علی اربعۃ
امیال وفی روایۃ الی قبا وفی حدیث اسعد بن سہل بن حنیف فیما اخرجاہ عنہ قال صلینا
مع عمر بن عبد العزیز الظہر ثم خرجنا حتی دخلنا علی انس بن مالک فوجدناہ یصلی العصر فقلت یا
عم ما ھذہ الصلوۃ قال العصر وھذہ صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التی کنا نصلی معہ وعندہما
من حدیث عایشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی العصر والشمس فی حجرتہا قبل ان تظہر وفی نکت
جبرئیل صلی بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الیوم الاول صلوۃ العصر عند صیرورۃ ظل کل شیٔ مثلہ وصلی فی الیوم
الثانی حین کان ظل کل شیٔ مثلیہ قال الوقت ما بین ھذین الوقتین وعلی ھذا اکثر العلماء من الصحابۃ

والتابعین والائمہ انتہی پس حاصل مطلب مع الشرح حدیث اول کا یہہ ہوا کہ عمر بن عبد
العزیز بانتداء سلف امراء کے نماز ظہر کے مثلاً اخیر وقت مین پڑہتے یعنی قریب ایک
مثل کے نہ بعد اوسکے جیسا کہ مقتضی ہے اجماع صحابہ اور تابعین اور تمام ائمہ کا سواء امام ابو
حنیفہ کے اوپر دخول وقت عصر کے بعد ایک مثل کے جیسا کہ کلام مین سہو نکے گذرا اور یہہ بہت
صریح دلالت کرنیوالا اسپر کہ تاخیر عمر بن عبد العزیز کے ایک مثل تک تہی نہ خارج اسکے قول
امام نووی کا شرح صحیح مسلم سے نقل ہو چکا تو ایسے وقت مین ابو امامہ نے ساتہہ
عمر بن عبد العزیز کے ظہر پڑہے اور بعد نماز کے جب کہ انس کے پاس گئے تو اونکو عصر
پڑہتے پایا تو پوچہا کہ یہہ کونسی نماز پڑہتے ہو انس نے جواب دیا کہ عصر پڑہتا ہون اور اسے
وقت مین ہم صحابہ رسول صلعم کے ساتہہ پڑہا کرتے تہے اور حاصل دوسری حدیث کا یہہ
ہوا کہ علاء بن عبد الرحمن اپنے وقت معمولے پر یعنی ایک مثل کے قریب نہ خارج
اسکے ظہر پڑہکر انس کے گہر مین کہ وہ گہر مسجد سے قریب ہی تہا گئے تب انس نے پوچہا کہ عصر
پڑہ چکے ہو اونہون نے کہا کہ ہمنے ابہی ظہر پڑہی ہے انس نے کہا کہ ابہی پڑہو نماز عصر کے
تو پڑہی ہمنے عصر اور پہر تب کہا انس نے کہ نماز تاخیر کرکے وقت اول سے پڑہنے نماز ہے
منافق کے اور روایت کے ہی نسائی اور ابو داؤد نے ابن مسعود سے قال
كانت قدر صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصيف ثلاثة اقدام الى خمسة اقدام
وفي الشتاء خمسة اقدام الى سبعة اقدام مرقاة الصعود مين قال الخطابي هذا امر يختلف
في الاقاليم والبلدان وذلك لان العلة في طول الظل وقصره هو زيادة ارتفاع الشمس في
السماء وانحطاطها وكانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة والمدينة وهما
من الاقاليم الثاني وقول ابن مسعود ينزل على هذا التقدير في ذلك الاقاليم دون
الاقاليم التي هي خارجة عن الاقاليم الثاني انتهى مختصراً فتح الودود مين والمراد ان يبلغ مجموع ظل
الاصلي والزائد هذا المبلغ لا ان يصير الزائد هذا المبلغ ويعتبر الاصلي سوى ذلك اقول
والدليل على هذا ظاهر الحديث اذ هو ليس بمستثنى عند الظل الاصلي بل الاطلاق على سبيل الشمول
كما لا يخفى اور کہا ارکان اربعہ مین وخمسة الاقدام يكون اقل من المثل انتہی پس حاصل مطلب

اِس حدیث کا یہہ سوا آنحضرت کی نماز ظہر .... ایسے اندازہ سے ہوتی تھی کہ گرمے
مین ابتدا مین اوسکے تین قدم معہ سایہ اصلی کے ہوتے تہے اور انتہا پانچ قدم معہ سایہ
اصلی کے اور جاڑے مین ابتدا مین اوسکے پانچ قدم معہ سایہ اصلی کے ہوتے اور انتہا اوسکے سات
قدم معہ سایہ اصلی کے ہوتی الغرض دونو موسم کے نمازونکی انتہا بعد وضع کرنے سایہ اصلے
کے ایک مثل کے برابر ہوتی ہے اور اس سے کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
تجاوز نہین کیا پس یہہ ہین دلایل قویہ جمہور کے اس مذہب پر کہ آخر وقت ظہر کا ایک مثل
تک ہی اور بعد اسکے وقت عصر کا داخل ہو جاتا ہے اور دلایل انصار مذہب مشہور امام
ابی حنیفہ رح کے جنہین سے جناب مولف ہین چار تو جناب مولف نے بیان کئے ہین دلیل
اول یہہ کہ روایت ہے ابو ہریرہ وغیرہ سے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
اذا اشتدّ الحرّ فابردوا بالصلوۃ فانّ شدّۃ الحرّ من فیح جہنّم رواہ الشیخان وغیرہما وجہ
استدلال مولف نے یہہ کہی ہے کہ اس حدیث کی تفسیر مین روایت عبد اللہ بن رافع کی ابو ہریرہ
سے انہ سأل اباھریرۃ عن وقت الصلوۃ فقال ابوھریرۃ انا اخبرک فصلّ الظہر اذا کان ظلّک
مثلک رواہ مالک اور یہہ حدیث دال ہے اسپر کہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل
کے باقی رہتا ہی اسقدر کہ دس رکعتین ظہر کے پڑہ سکین اور اگر مسبوق آملے تو وہ بہی دس
رکعتین اپنے پڑہ سکے پہلے آخر وقت کے اور وہ ہین قریب دو مثل کے وقت آجاویگا پس
جواب اسکے دو ہین پہلا جواب یہہ ہے جو شیخ سلام اللہ حنفی نے محلے
مین بیان کیا ہے قالوا معناہ مع الفئ الاصلی بحیث یکون المجموع ذلک القدر ویحصل
ذلک بالابراد بالصیف والتبکیر فے الشتاء فلا دلیل فیہ لمن قال ببقاء وقت الظہر بعد ما
صار الظلّ مثلہ انتہی اقول شرح اسکے یہہ ہی کہ ابو ہریرہ نے سایہ اصلی کو استثنا تو کیا
ہی نہین پس مراد ایک مثل سے اوسکی کلام مین ایک مثل معہ سایہ اصلی کے ہوگے اور وہ بہی
تقریبا تو جبکہ سایہ اصلی کو اوسمین سے نکالین اور تحقیقا مقدار سایہ کے کو معلوم کرین تو اسقدر
وقت نکلتا ہی کہ بخوبی نماز ظہر سے امام اور مسبوق قبل انتہا ایک مثل کے فارغ ہو سکتی
ہین پس نہین ہوئی دلیل اوپر باقی رہنے وقت ظہر کے بعد اختتام ایک مثل کے

نہ بیچ اسحدیث سے دوسرا جواب یہہ ہے کہ جب کہ ثابت ہو چکین حدیث صحیحہ دالہ اسپر کہ
بعد ایک مثل کے وقت ظہر کا نہین رہتا اور مقدم ہونا اون احادیث کا سوای ایک حدیث
کے جو جبرئیل کے امامت ہی معلوم نہین تو کرا اون سبہونکو منسوخ کہین پس واجب ہوا
جمع اور اتفاق کرنا اسحدیث ابوہریرہ مین اور اون احادیث مین تو کہتے ہیں ہم کہ مراد ابوہریرہ
کے یہہ ہی کہ نماز سے فارغ ہوجا امام ہو کر خواہ مسبوق ہو کر ایسے وقت تک کہ سایہ تیرا
مثل تیری ہوا ایسا ہی کہاہے امام نووی نے اور شیخ سلام اللہ حنفی نے
مصفی مین اسقولکے وصلّی المرة الثانیة الظہر حین کان ظل کل شیء مثلہ لوقت العصر بالامس
جو کہ حدیث بیچ جبرئیل کے وارد ہی واسطے دفع تعارض کے حدیث جبرئیل اور حدیث اذا
صلیتم الظہر فانہ وقت الی ان یحضر العصر سے اور واسطے دفع اشتراک کے جیسا کہ ضمن بین
اول حدیث کے ہماری احادیث مین سے کلام اونکا نقل کیا گیا دلیل ثانی مولف
کے یہہ ہے کہ روایت ہے عبداللہ بن عمر سے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال انما مثلکم ومثل اہل الکتاب کرجل استاجر اجراء فقال من یعمل لی من غدوة الی نصف
النہار علی قیراط قیراط فعملت الیہود ثم قال من یعمل لی الی صلوة العصر علی قیراط قیراط
فعملت النصاری ثم قال من یعمل لی من العصر الی ان تغیب الشمس علی قیراطین فانتم ہم
فغضبت الیہود والنصاری فقالوا ما لنا کنا اکثر عملا واقل عطاء ارواہ الشیخان
والترمذی وجہ استدلال مولف کی یہہ ہے کہ یہود نے اپنے عمل کو جو فجر سے ظہر تک تہا اور
نصاری نے اپنے عمل کو جو ظہر سے عصر تک تہا عمل سے مسلمین کے بہت بڑا سا تہہ صیغہ افعل
التفضیل کے کہا تو معلوم ہوا کہ وقت عصر کے سے وقت ظہر کا بہت ہی بڑا ہے تو چاہیے
کہ دو ثلث وقت ظہر کا ہو اور ایک ثلث وقت عصر کا جیسا کہ دو قیراط مین بہ نسبت ایک
قیراط کے پس ہو جا ئیگا وقت ظہر کا سوا سایہ اصلی کے دو مثل تقریبا پس
جواب اسکے چار ہین جو کلام سے شیخ اسلام حافظ ابن حجر کے جو رد مین قاضی
ابوزید دبوسی حنفی کے صادر ہو چکا ہی مستفاد ہوتے ہین چنانچہ فتح الباری
مین فرماتے ہین قولہ فی حدیث ابن عمر نحن کنا اکثر عملا تمسک بعض الحنفیہ کان دل

فی کتاب الاسرار الی ان وقت العصر من مصیر ظل کل شیٔ مثله لکان مساویا لوقت الظهر وقد قالوا کنا اکثر عملا فدل علی انه دون وقت الظهر و اجیب بمنع المساواة و ذلک معروف عند اهل العلم بهذا الفن وهو ان المدة التی بین الظهر اطول من المدة التی بین العصر والمغرب و اما ما نقله الحنابلة من الاجماع علی ان وقت العصر من نصف النهار الی فمحمول علی التقریب اذا فرعنا علی ان اول وقت العصر مصیر الظل مثله کما قال الجمهور و اما علی قول الحنفیة فالذی من الظهر الی العصر اطول قطعا وعلی التنزل لا یلزم من التمثیل والتشبیه التسویة من کل جهة وبان الخبر اذا ورد فی معنی مقصود لا تؤخذ منه المعارضة لما ورد فی ذلک المعنی بعینه مقصودا فی امر آخر وبانه ....
لیس فی الخبر نص علی ان کلا من الطائفتین اکثر عملا لصدق ان کلهم مجتمعین اکثر عملا من المسلمین وباحتمال ان یکون اطلق ذلک تغلیبا وباحتمال ان یکون ذکر قول الیهود خاصة فیندفع الاعتراض من اصله کما جزم بعضهم ویکون نسبة ذلک للجمیع فی الظاهر غیر مرادة بل هو عموم ارید به الخصوص وبانه لا یلزم من کونهم اکثر عملا ان یکونوا اکثر زمانا لاحتمال کون العمل فی زمنهم کان اشق ویؤیده قوله تعالی ربنا ولا تحمل علینا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا ومما یؤید کون المراد کثرة العمل وقلته لا بالنسبة الی طول الزمان وقصره کون اهل الاخبار متفقین علی ان المدة التی بین عیسی ونبینا صلی الله علیه وسلم دون المدة التی بین نبینا وقیام الساعة لان جمهور اهل المعرفة بالاخبار قالوا ان مدة الفترة بین عیسی ونبینا علیهما السلام ستمائة سنة وثبت ذلک فی صحیح البخاری عن سلمان وقیل انها دون ذلک حتی جاء عن بعضهم انها مائة وخمس وعشرون سنة وهذه مدة المسلمین بالمشاهدة اکثر من ذلک فلو تمسکنا بان المراد التمسک بطول الزمانین وقصرهما للزم ان یکون وقت العصر اطول من وقت الظهر ولا قائل به فدل علی ان المراد کثرة العمل وقلته والله سبحانه وتعالی اعلم انتهی تفصیل جوابات معہ شرح ہدیہ کہ صدر کلام شیخ الاسلام کا رد ابوزید دبوسی پر ہے اور قول و بکا و بان الخبر اذا ورد الخ جوابات ہیں استدلال مولف کے سو حاصل اول جواب کا یہ ہے کہ جو حدیث ایک معنی کے لئے آئی ہو اور اوسی معنی کی تصدیق سے وہ صادر ہو تو اوسکے معارض نہوگے وہ حدیث جسمیں وہ معنی پائے جاتے ہیں لا کن

وہ حدیث بقصد اوس معنی کے وارد نہین ہوئی بلکہ ارشاد سے اوسکی غرض اور کچھ ہے **اقول** تشریح
اسکی یہہ ہے کہ احادیث ایک مثلی جو سابق مین نقل ہوئین مقصود اونسے تحدید ہے آخر وقت ظہر کے
اور اول وقت عصر کے تو دلالت اون بکے وقت ظہر و عصر پر بطور عبارت النص کی ہوئے اور حدیث
اجارہ کی جسسے مولف کو استدلال ہے غرض او رقصد اوسکے سوق سے اجارہ ہے اس بات سے کہ
یہود اور نصاری دو نو فریق با وجود کثرت عمل کے کمتر ہین امۃ محمدیہ سے بیچ اجرا ئے عمل کے اور بقا اس
امت کا قلیل ہے بہ نسبت اون دونون کے ملکرپس دلالت اس حدیث کی اوپر کمی و بیشی وقت
عصر اور ظہر کے اگر تسلیم بہی کیجاوے تو بطور اشارۃ النص کے ہوگی اور یہہ قاعدہ ہے کہ اشارۃ
النص معارض عبارۃ النص کے نہین ہوا کرتی بلکہ عبارۃ النص مرجح اور متروک ہوتی ہے
جیسا کہ کہا صدر الشریعہ حنفی نے توضیح مین اَمَّا المَتْنُ فَتُرَجَّحُ النَّصُّ عَلَى الظَّاهِرِ وَالمُفَسَّرُ عَلَى
النَّصِ وَالمُحكَمُ عَلَى المُفَسَّرِ وَالحَقِيقَةُ عَلَى المَجَازِ وَالصَّرِيحُ عَلَى الكِنَايَةِ وَالعِبَارَةُ
عَلَى الاِشَارَةِ وَالاِشَارَةُ عَلَى الدَّلَالَةِ انتہی اور کہا علامہ تفتازانی نے تلویح
مین اِعْلَمْ اَنَّ الثَّابِتَ بِالاِشَارَةِ وَالعِبَارَةِ سَوَاءٌ فِي الثُّبُوتِ مِنَ النَّظْمِ وَفِي القَطْعِيَّةِ اَيضًا
عِندَ الاَكثَرِ اِلَّا اَنَّهُ عِندَ التَّعَارُضِ يُقَدَّمُ العِبَارَةُ عَلَى الاِشَارَةِ لِمَكَانِ القَصدِ بِالسَّوقِ
كَقَولِهِ عَلَيهِ السَّلَامُ فِي النِّسَاءِ اِنَّهُنَّ نَاقِصَاتُ عَقلٍ وَدِينٍ الحَدِيثَ سِيقَ لِبَيَانِ
نُقصَانِ دِينِهِنَّ وَفِيهِ اِشَارَةٌ اِلَى اَنَّ اَكثَرَ الحَيضِ خَمسَةَ عَشَرَ يَومًا وَهُوَ مُعَارِضٌ لِمَا رُوِيَ
اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَقَلُّ الحَيضِ ثَلٰثَةُ اَيَّامٍ وَاَكثَرُهُ عَشَرَةُ اَيَّامٍ وَهُوَ عِبَارَةٌ فَتُرَجَّحُ انتہی اور امام محمد علیہ الرحمۃ نے اس
حدیث اجارہ یہود و نصارے سے تاخیر نماز عصر کے افضل ہونے کو لکھا ہے اور روی دلالت نص
کے اپنے موطا مین اور اس حدیث سے یہہ استدلال نکیا کہ وقت عصر کا بعد مثلین کے ہوتا ہے
اب معلوم ہو کہ دلالۃ النص کمتر ہوتی ہے اشارۃ النص سے عند التعارض . اِنَّ الدَّلَالَةَ اَيضًا كَالاِشَارَةِ
لَكِنَّ الاِشَارَةَ اَولَى عِندَ التَّعَارُضِ كَذَا فِي نُورِ الاَنوَارِ وَالتَّوضِيحِ وَغَيرِهِمَا مِن كُتُبِ الفِقهِ
اور حال اشارۃ النص کا سابق معلوم ہوچکا کہ بمقابلہ عبارت النص کے مرجوح اور غیر معمول ہوتا ہے
اور مولانا شاہ عبد العزیز قدس سرہ نے حدیث موطا کے بستان المحدثین مین نقل کرکے
توجیہ و تشریح اس حدیث کی خوب سے کی ہے چنانچہ فرماتے ہین نسخہ شانزدہم از موطا روایت

امام محمد بن الحسن الشیبانی است و امام مذکور بجہت شہرت و کثرت احوال نویسان محتاج تعریف و
توصیف نیست موطا خود را بر ینحدیث ختم نموده أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ
صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ اَجَلَكُمْ فِيْمَا خَلَا مِنَ الْاُمَمِ كَمَا بَيْنَ صَلٰوةِ الْعَصْرِ اِلٰى مَغْرِبِ الشَّمْسِ
وَاِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَمَثَلُ الْيَهُوْدِ وَالنَّصَارٰى كَرَجُلٍ اِسْتَعْمَلَ عُمَّالًا فَقَالَ مَنْ يَعْمَلُ لِيْ اِلٰى
نِصْفِ النَّهَارِ عَلٰى قِيْرَاطٍ قِيْرَاطٍ فَعَمِلَتِ الْيَهُوْدُ ثُمَّ قَالَ مَنْ يَعْمَلُ لِيْ مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ اِلَى الْعَصْرِ عَلٰى قِيْرَاطٍ
قِيْرَاطٍ فَعَمِلَتِ النَّصَارٰى عَلٰى قِيْرَاطٍ قِيْرَاطٍ ثُمَّ قَالَ مَنْ يَعْمَلُ لِيْ مِنْ صَلٰوةِ الْعَصْرِ اِلٰى مَغْرِبِ
الشَّمْسِ عَلٰى قِيْرَاطَيْنِ قِيْرَاطَيْنِ اَلَا فَاَنْتُمُ الَّذِيْنَ تَعْمَلُوْنَ مِنْ صَلٰوةِ الْعَصْرِ اِلٰى مَغْرِبِ الشَّمْسِ عَلٰى
قِيْرَاطَيْنِ قِيْرَاطَيْنِ قَالَ فَغَضِبَ الْيَهُوْدُ وَالنَّصَارٰى وَقَالُوْا نَحْنُ اَكْثَرُ عَمَلًا وَاَقَلُّ
عَطَاءً قَالَ هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ حَقِّكُمْ شَيْئًا قَالُوْا لَا فَاِنَّهُ فَضْلِيْ اُوْتِيْهِ مَنْ اَشَاءُ ثُمَّ قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا
الْحَدِيْثُ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ تَاخِيْرَ الْعَصْرِ اَفْضَلُ مِنْ تَعْجِيْلِهَا اَلَا تَرٰى اَنَّهُ جَعَلَ مَا بَيْنَ الظُّهْرِ اِلَى الْعَصْرِ
اَكْثَرَ مِمَّا بَيْنَ الْعَصْرِ اِلَى الْمَغْرِبِ فِيْ هٰذَا الْحَدِيْثِ وَمَنْ عَجَّلَ الْعَصْرَ كَانَ مَا بَيْنَ الظُّهْرِ اِلَى الْعَصْرِ
اَقَلَّ مَا بَيْنَ الْعَصْرِ اِلَى الْمَغْرِبِ فَهٰذَا يَدُلُّ عَلٰى تَاخِيْرِ الْعَصْرِ وَتَاخِيْرُ الْعَصْرِ اَفْضَلُ مِنْ تَعْجِيْلِهَا مَا دَامَتِ
الشَّمْسُ بَيْضَاءَ نَقِيَّةً لَمْ تُخَالِطْهَا صُفْرَةٌ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى انتهی راقم الحروف گوید آنچه امام محمد از
حدیث استنباط کرده اند صحیح است و مدلول حدیث همین است که ما بین صلوة العصر الی مغرب شمس ک
کمتر از ما بین نصف النهار الی صلوة العصر میباید تا قلت عمل و کثرت عطا
که مقصود از تشبیه است درست گردد و همین معنی بدون تاخیر عصر از اول وقت آن متحقق نمیشود و اما آنچه
از بعضی فقها منقول است که باینحدیث تمسک کرده اند درانکه وقت عصر از ما بعد المثلین شروع
میشود و قبل از ان وقت ظهر است پس دلالت حدیث بران ممنوع است آری اگر لفظ ما بین
وقت العصر الی الغروب می بود گنجایش این استدلال می شد لفظ حدیث ما بین صلوة العصر
الی مغرب الشمس است و ظاهر است که صلوة العصر در اول وقت متحقق نمیشود تا مدعا حاصل گردد
مدار تشبیه بر مقابله ما بین نماز عصر است بر وفق آنچه معمول آن جناب بود تا وقت غروب آن کمتر
از ما بین ظهر و عصر میشد گو از ابتدای وقت عصر تا غروب مساوی آن باشد و اگر کسی اینجا ایراد
کند که تشبیه برای تقسیم است و درینصورت تخییل لازم آید زیرا که صلوة عصر یقینی نیست بر کسی وارد

از اوقات متسعه میخواند بخلاف وقت عصر که فی نفسه متعین است کو یم شبهه برای تفهیم مخاطبین
است و مخاطبین وقت متعارف نماز آن جناب را میشناختند پس نسبت بایشان بوجه احسن تفهیم
متحقق شده دیگر از اسماع ایشان این معنی واضح شد و تفهیم متحقق شد نظیرش آنکه حضرت عائشه
در وقت معمول نماز عصر آنجناب فرموده است کان یصلی العصر والشمس فی حجرتها لم یظهر الفیئ
بعد و معلوم است که این بیان تفسیر غیر از کسانی را که ان حجره مبارک دیده باشند
و بودن آفتاب را در آن حجره و ظهور سایه را در آن معاینه کرده باشند فائده نمیکند کذا
و نیز باید دانست انچه در کلام امام واقع شده که دمن عمل العصر کان ما بین الظهر الی
العصر اقل مما بین العصر الی المغرب بظاهر مخدوش است زیراکه موافق قاعده ظلال انقضاء مثل
وقتی میشود که ربع النهار باقی میماند در اکثر بلدان پس وقتین مساوی باشند نه زیاده و کم و میتوان
توجیهه کرد که مراد امام از ما بین الظهر ما بین المتعارف للصلوٰة است یعنی از ابتدای وقت متعارف
خصوصا در ایام صیف که ابراد آن مستحب است والله اعلم جواب دوسرا یهه که اس حدیث اجارہ
مین یهه نهین کها که هر ایک فرقه نے علیحده علیحده اپنے اپنے عمل کو زیاده کها هے بلکه بظاهر الفاظ
یهی معلوم هوتا هے که دونو فرقون نے ملکر کها هو که همنے زیاده عمل کیا هے پس زیادتی عمل فقط نصاری
کی عمل مسلمین سے ثابت نهوئی تو که وقت اونکے عمل کا وقت عمل مسلمین سے زائد کهو جواب
تیسرا یهه که بباعث کثرت عمل یهود کے بہ نسبت نصاری کے احتمال هے که در اصل زیاده
کهنے والے اپنے عمل کو یهودی هون اور بہ نسبت ظاهری طرف دونو نکے مجازا هوا از راه
تغلیب کے اور بطور اطلاق عام اور اراده خاص کی جواب چوتها یهه که اون لوگون نے
اپنے عمل کو زیاده کها هے عمل مسلمانون کے اور عمل کے زیاده هونیسے زمانه عمل کا زیاده
هونا ضرور نهین کیونکه هو سکتا هے که تهوڑے زمانه مین مثلا ایکدن مین کوئی اوسقدر کام
کرے که وه کام اوسیقدر دوسرے آدمی سے دو دن مین هو اور یهه بات بهت موٹی هے
اور قابل وهم لڑکون تک کے هے اور یهی مراد هے اس حدیث مین بحق عمل نصاری کے یعنے
اگر نصاری کو بهی زیاده رکهنے والے اپنے عمل کو ٹهیراوین تو معنی اوسکے یهی هین که فقط
عمل اونکا زیاده هی عمل سے مسلمین کی نه یهه که زمانه اونکی عمل کا زیاده هے زمانه عمل مسلمانان

کے ہے یہ تمسک دو وجہ کے وجہ اول یہہ کہ ارشاد کرتا ہے اللہ تعالے رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا
إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال پہلی امتون کے کثیر تھے
اور شاق تو اس سبب سے عمل اونکا کثیر ہوا امت محمدیہ سے نہ بسبب طول زمانہ کے وجہ ثانی یہہ کہ
مدت عمل نصاری کی نصف ہے مدت عمل سے مومنین کے بحساب ان دونون کے اسلیئے کہ مدت عمل
کو مومنین کی آجتک بارہ سے برس ہوئے اور مدت عمل نصاری کی جو میعاد اوسکی عیسی علیہ السلام سے
لیکر زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک ہے قریب چھہ سو برس کے ہے جیسا کہ روایت کی ہے
بخاری نے سلمان سے کہ زمانہ فترت کا عیسی علیہ السلام سے لیکر آنحضرت صلعم تک چھہ سو برس ہین
اور خدا جانے کہ آئندہ اس امت کو کب تک بقا ہے اور مدت نصاری کی بہ نسبت مومنین کے کسقدر
کم ہو جائیگی پس کسطرح کہو گے کہ زمانہ عمل نصاری کا زیادہ ہے عمل مومنین کے سے تو کہ ظہر کا وقت عصر
کے وقت سے بڑا ہو جاوے پس معلوم ہوا کہ نصاری نے اگر اپنی عمل کو زیادہ کہا ہے تو باعتبار
شاق ہونے عمل کے جیسا کہ شاہد ہے اسپر قول اللہ تعالی کا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا الی آخرہ نہ باعتبار
طول مدت عمل کے تو نہ ثابت ہوا اس قول سے نصاری کے زیادہ ہونا وقت ظہر کا وقت عصر سے
فللہ الحمد دلیل ثالث مولف کی یہہ ہے کہ روایت ہے ابو ذر سے کہا كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله
عليه وسلم فِي سَفَرٍ فَأَرَادَ الْمُؤَذِّنُ أَنْ يُؤَذِّنَ لِلظُّهْرِ فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم أَبْرِدْ
ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُؤَذِّنَ فَقَالَ لَهُ أَبْرِدْ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُؤَذِّنَ فَقَالَ لَهُ أَبْرِدْ حَتَّى سَاوَى الظِّلُّ
التُّلُولَ فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ رواه الشيخان
وجہ استدلال مولف نے دو بیان کیئے ہین ایک یہہ کہ سایہ ٹیلون کا بعد ڈہل جانے بہت آفتاب
کے ہوتا ہے پس اقل یہہ کہ ڈہلی بقدر چوتہائی حصہ آدہی دن کے پس ہوگا اوسوقت سایہ آدمی کا
نصف قد اور جب شروع ہوگا ظہور سایہ ٹیلون کا تو ہوگا سایہ آدمی کا ڈیڑہ قد پس جب ایسے وقت
اذان ہوئی تو پہر نماز بوجہ مسنون سے اور نماز مسبوق سے دو مثل تک پہلی آخر ہونے وقت
کے فراغت ہوگی دوسری یہہ کہ تجربہ کیا گیا یعنی گولہ بنا کر مثل ٹیلے کی زمین پر رکھا گیا تو
جب سایہ کو ایک مثل دیکھکر نماز پڑہی تو قریب دو مثل کے پہلی آخر وقت کی فراغت پائی
پس جواب اسکی استدلال واہی سے تو کیا دیوین کیونکہ وہ مجرد ایک ابلہ فریبی ہے

اور دعوی بے دلیل اسلیئے کہ اوسکا دعوی یہہ کیا کہ اقل یہہ کہ ڈہلے دن بقدر چوتہائی آدہے
دن کے اور اسپر کوئی دلیل نہین پہر کہا کہ وقت ظہور سایہ ٹیلون کے ڈیڑہ قد سایہ آدمی کا
ہوتا ہے اور یہہ محض غلط بلکہ ظہور سایہ ٹیلون کا آدہے قد سایہ آنے کے بہی پہلے ہو جاتا اور
مساوی ٹیلون کے بہی اوسیوقت ہو جاتا ہے جبکہ سایہ ہر شئے کا برابر ہوتا ہے جسکو ارتفاع
ٹیلے کی زمین سے پیچہان ہو وہ جانتا ہے پہر دعوی کیا کہ نماز مسبوق کی اور امام کے
پہلے آخر وقت آنے کے دو مثل کے قریب تک ہوتی ہے یہہ بہی غلط ہے اور دہو کہا
وہان مسبوق کون تہا جسکو شامل کیا ہے ایک حادثہ سعینہ منقضیہ مین مسبوق کا ذکر کرنا یہہ
تحدید آینده نمازون کی تہی کہ مسبوق کا وقت پیدا کیا حکایت ماضی مین اوس چیز کا جو ثابت
نہو ضم کرنا بڑی حماقت ہے اور پہر دعوی دس رکعت ظہر سے فراغت ہونیکا قریب دو مثل
کے بہی غلط کیونکہ اگر بالفرض بعد ایک مثل کے نماز شروع ہو تو بہی سوا مثل کے اندر اندر
دس رکعت نماز سے فراغت ہوتی ہے ایسا ہی دعوی اوسکا اپنے تجربہ مین کہ جبکہ بعد ایک
مثل ٹیلے کی نماز مین شروع ہوئی تو قریب دو مثل کے فراغت پائی بہی غلط ہے اور فراغت
دس رکعت ظہر سے بوجہ مسنون سوا مثل کے اندر حاصل ہو سکتی ہے جناب مولف سے تعجب
ہے کہ امام صاحب کی مدح مین کہہ چکے ہین کہ وہ ہر شب مین ہزار رکعت پڑہتے تہے جسکے حساب
گہنٹون کے بعد وضع کرنے چار گہنٹہ کے فی گہنٹہ ایک سو پچیس رکعت ہوتی ہین جیسا کہ باب
اول کی ردّ مین گذرا اور اپنی دس رکعت ظہر سے اتنی دیر مین فراغت ہوتی بیان کرتے
ہین کہ ایک مثل ٹیلون کی سے قریب دو مثل کے سایہ گذر گیا تہا سو چنے کا مقام ہے تو
اسکی استدلال تو بالکل واہی ہوئے اور اس حدیث کی ہرگز دو مثل پر دلالت نہین ہان
البتہ ظاہر حدیث سے بادی الرای مین اسقدر سمجہا جاتا ہے کہ پڑہنا ظہر کا بعد ایک
مثل کے اوس حادثہ سفر مین آنحضرت صلعم سے صادر ہوا ہے اور اس سے یہہ شبہ گذرتا ہے
کہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے باقی رہتا ہے پس جواب اس سے تین ہین اول یہہ کہ
مساوی کہنا راوی کا سایہ ٹیلون کو ظاہر ہے کہ تخمیناً اور تقریباً ہے نہ باین طور کہ گز
لیکر ناپ لیا تہا اسیواسطے صحیح مسلم اور ابو داؤد کی روایت مین مساوات کا ذکر نہین

ہے بلکہ اتنا ہی ہے کہ حتی رأینا فیء التلول اور صحیح بخاری مین بھی تین مقام مین بلا ذکر
مساوات ہے دو جگہ کتاب المواقیت مین ہے حتی رأینا فیء التلول اور ایک جگہہ بدء الخلق مین
ہے حتی فاء لہ فیء اور راوی نے اسکی تفسیر کی تتفیء التلول یعنی وقع الظل تحت التلول کذا
ذکر فی الکرمانی ترجمہ خلاصہ ان عبارتوں کا یہہ یعنی ظاہر ہوا سایہ نیچے ٹیلے کے اور دیکھا ہمنے سایہ
ٹیلون کا اور وہ تخمیناً برابر ہونا پھر بھی معہ سایہ اصلی کے ہے نہ اسطرح سے کہ سایہ اصلی الگ
کرکے مساوی کہا ہے وہذا لا یخفی علی من لہ ادنی عقل تو در اصل اوس وقت سایہ ٹیلون کا بعد
نکالنے سایہ اصلی کے تخمیناً آدہی مثل ہوگا یا کچھہ زیادہ اور مثل کی ختم ہونے مین اتنی دیر ہوگی
کہ بخوبی نماز سے فارغ ہوئے ہونگے دوسرا جواب یہہ کہ مساوات سایہ کی ٹیلون سے مقدار
مین مراد نہو بلکہ ظہور مین یعنی پہلی سایہ جانب مشرقی معدوم تہا اور مساوات نہ تہی ٹیلون سے
کیونکہ وہ موجود نہتی اور وقت اذان کے سایہ جانب مشرقی بہی ظاہر ہوگیا پس برابر ہوگیا ٹیلون
کے ظاہر ہونے مین اور موجود ہونے مین نہ مقدار مین جیسا کہ کہا فتح الباری مین ویحتمل ان
یراد بہذہ المساواۃ ظہور الظل بجنب التل بعد ان لم یکن ظاہراً فساواہ فی الظہور
لا فی المقدار انتہی وہکذا فی المحلی تیسرا جواب یہہ کہ یہہ تاخیر آنحضرت کی سفر مین واقع ہوئی
ہے پس شاید کہ آنحضرت صلعم نے اس ارادہ سے تاخیر کی ہو کہ ظہر کو عصر سے جمع کرکے پڑہینگے جیسا
کہ اور سفرون مین جمع کرنا دو نمازون کا آنحضرت سے ثابت ہے چنانچہ عنقریب ثابت کیا جاوے
گا پس سفر کے وقت پر حضر کے وقت کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے یہہ جواب بہی
حافظ ابن حجر نے دیا ہے جیسا کہ کہا فتح الباری مین ویقال کان فی السفر ولعلہ اخر
الظہر حتی یجمعہا مع العصر انتہی وہکذا انقلہ فی المحلی الحنفی علی وجہ القبول
والتسلیم قلت منشاء تاویلات کا یہی ہے کہ احادیث صحیحہ جنسے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ بعد
ایک مثل کے وقت ظہر کا نہین رہتا ثابت مین پس جمعاً بین الادلۃ یہہ تاویلین جمع کی گئی دلیل
رابع مؤلف کی یہہ کہ حدیث مین بریدہ کی واقع ہے فلما کان الیوم الثانی امرہ فابرد بالظہر
فابرد بہا فانعم ان یبرد بہا رواہ مسلم فی تمام الحدیث اور روایت مین ابو موسی کے
یون وارد ہے ثم اخر الظہر حتی کان قریباً من وقت العصر بالامس رواہ مسلم وجہ استدلال

یہہ بیان کی ہے کہ نماز دوسری دن بہت ٹہنڈہی کرکے پڑہی ہتی باین طور کہ قریب تہا آخر
اوسکا ابتداء وقت پہلے دن کی عصر کے اور پہلے دن عصر اوسوقت پڑہی ہتی کہ آفتاب اونچا اور
سفید تہا اور اسوقت پانچ گہڑی دن تہا اور دوسرا یہہ کہ لفظ فَأَنْعَمَ أَنْ يُبَرِّدَ کا اول غود دلالت کرتا ہے
دو مثل پر اور اگر مجمل کہو تو بیان کردیا ہے اوسکو حدیث ابی سعید کی نے جو اوپر گذری **اقول**
وہ حدیث یہہ ہے کہ کہا ابو سعید خدری رضی نے أَذَّنَ مُؤَذِّنُ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم
للظهر فقال أَبْرِدْ أَبْرِدْ أَوْ قَالَ انْتَظِرْ انْتَظِرْ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَإِذَا
اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلٰوةِ رواہ الطحاوی وغیرہ پس ہرچند کہ جواب سکا یہی تہا کہ کچھہ
نہ بولتے ؎ آنست جوابش کہ جوابش ندہی * لاکن تاہم واسطے دفع اشتباہ بعضی ناواقفون
کے کہا جاتا ہے کہ اس حدیث سے دو مثل تو کیا ایک مثل سے تجاوز کی بو بہی نہین آتی ہے
اور آجتک کسی حنفی نے بہی نہین کہا کہ فَأَنْعَمَ أَنْ يُبَرِّدَ بہا جسکے یہہ معنی ہین کہ خوب ٹہنڈا
کیا اوس ظہر کو دو مثل تک ٹہنڈا کرنا مراد ہے اور یہہ استنباط اس مولف ہی نے اختراع
کیا ہے ؎ برین عقل و دانش بباید گریست * غور کرو کہ خوب ٹہنڈا کرنے سے یہہ کہان
لازم آتا ہے کہ ایک مثل سے باہر نکلجاوے اور جو دو وجہ استدلال کین مولف نے بیان کی
ہین وہ بالکل واہی اور پوچ ہین وجہ اول اسلیئے کہ عصر پہلے دن کی آنحضرت نے ایک مثل پر پڑہی
تہی جسکو مولف کہتا ہے کہ پانچ گہڑی دن رہی پڑہی ہتی اور پہر ظہر دوسرے دن کی اس پانچ
گہڑی دن رہی کی قریب کہتا ہے اور دلیل اس پانچ گہڑی کی مقدار پر اسکو ٹہراتا ہے کہ آفتاب
اوسوقت بلند اور سفید خالص تہا اور اتنا نہین جانتا کہ دن پہر ڈیڑہ پہر دن رہے بہی آفتاب بلند
اور سفید ہوتا ہے شاید اوسکے نزدیک پہر ڈیڑہ پہر دن رہے آفتاب نیچا اور زرد ہوتا ہوگا اور
پانچ گہڑی دن رہے بلند اور سفید ہوجاتا ہوگا یہہ باتین سواے باولون کے کسی سے صادر نہین
ہوتین اور وجہ ثانی اسلیئے لغو ہے کہ لفظ أَنْعَمَ أَنْ يُبَرِّدَ بہا کا جسکے یہہ معنی ہین کہ خوب ٹہنڈا کیا
کسی عاقل کے نزدیک خواہ وہ ہندو ہی ہو دو مثل پر دلالت نہین کرتا اور نہ اسکے اجمال کو حدیث
ابو سعید کی اوٹہاتی ہے کیونکہ اوسمین بہی ایسا کوئی لفظ نہین جس سے ایک مثل سے
تجاوز کرنا معلوم ہو چنانچہ حدیث بالا اسکی منقول ہے پہر معلوم نہین کہ مؤلف مجنون کس

خط سی اَنْعِمْ اَنْ یُبْرِدَ بِهَا سے دو مثل نکالتا ہے فَاِنَّ اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی پس ان چارون دلیلون
مولف کی سے بوجہ معقول جوابات ہو لیئے اور ثابت ہو گیا کہ اوسکی ایک دلیل سے بہی ثابت نہین
ہوتا کہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے باقی رہتا ہے چہ جائی دو مثل تک اب سنو کہ مولف نے
حدیث جبرائیل سے بہی جو متمسک جمہور کے درباب ایک مثل کے ہے استدلال کیا ہے اسپر کہ وقت
ظہر کا دو مثل تک رہتا ہے اور وجہ استدلال یہہ بیان کی ہے کہ جبرائیل نے دوسرے دن ظہر
اوسوقت پڑہی تہی جسوقت پہلے دن عصر پڑہی تہی یعنی ایک مثل پر پس اس سے اشتراک دونون
نمازون کا ایک وقت مین بقدر چار رکعت کے پیدا ہوا اور پہر وہ اشتراک منسوخ ہے حدیث اِذَا
صَلَّیْتُمُ الظُّهْرَ فَاِنَّهُ وَقْتٌ اِلٰی اَنْ یَّحْضُرَ الْعَصْرُ سے تو آخر وقت ظہر کا ایک مثل منسوخ ہوا بدلالت حدیث
ابو ہریرہ وغیرہ کے اور متعین ہوا دو مثل آخر وقت ظہر کا تو جواب اوسکا تحت اول حدیث کے
احادیث ایک مثلی مین سے کلام سے شیخ سلام اللہ حنفی اور امام نووی کے گذرا اور حاصل اوسکا
یہہ ہی کہ جبرائیل نے دوسرے دن ظہر سے ایک مثل پر فراغت پائی تہی نہ یہہ کہ شروع کی تہی اور
پہلے دن عصر اوسوقت مین یعنی بعد ایک مثل کے شروع کی تہی پس اشتراک نہ ہوا تو کہ اوسکی نسخ
سے آخر وقت ظہر کا دو مثل ہو جاوے اور ان معنی کو امام نووی نے بخوبی مدلل بیان کیا ہے
پس طرف پہلی حدیث ایک مثلی کی رجوع کرنا چاہیئے اور ایک دلیل عقلی مولف نے بیان کی
ہے وہ یہہ کہ بعد دو مثل کے نماز پڑہنی سے بالیقین نماز اپنے وقت مین ادا ہوتی ہے اور
اگر ایک مثل کے بعد پڑہین تو شاید ہے کہ اللہ کے نزدیک وقت نہوا ہو پس ہوگی نماز قبل وقت
کے اور یہہ درست نہین بالاجماع پس اسکا جواب یہہ ہے کہ اگر باوجود قیام دلایل قطعیہ کے اور
اتفاق تمام جہان کے اوپر ایک مثل کے خلاف امام ابو حنیفہ کا بے دلیل سو جب اس بات کا ہو
سکتا ہے کہ بعد ایک مثل کے قبل دو مثل کی نماز عصر کے پڑہنی قبل وقت سے ہوگی اس احتمال
سے کہ شاید عند اللہ وقت نہوا ہو تو چاہیئے کہ اگر کوئی مدعی بلا دلیل دعوی کرے کہ وقت نماز
عصر کا بعد تین مثل کے داخل ہوتا ہے اور اسپر کچہہ دلیل نہ کہتا ہو جیسا کہ امام ابو حنیفہ دو مثل پر
کوئی دلیل نہین رکہتے تو اوسکی دعوی بلا دلیل سے نماز عصر کو تین مثل کے اندر جایز
نہ رکہین اس احتمال سے کہ شاید اللہ کے نزدیک تین ہی مثل کے بعد وقت ہوتا ہو اور یہہ

ورنہ کوئی نہین کہیگا حتی المولف الحنفی حالانکہ یہہ قول تین مثل کا اور حنفیون کا دو مثل کا دونو برابر ہین بی دلیل ہونے مین پس معلوم ہوا کہ مجرد خلاف بی دلیل عمل سے اوپر امر با دلیل ور متفق علیہ جمہور کے مانع نہین ہوتا اور باعث عدم احتیاطی کا نہین ہوتا اور ایک دلیل دو مثل پر صاحب ہدایہ نے بیان کیے ہے وہ یہہ کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابردوا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم یعنے ٹہنڈا کرو ظہر کو شدت گرمیون مین اور شدت گرمی کی دیار عرب مین عین مثل پر ہوتے ہے پس ٹہنڈک اوسیوقت پر ہو گے جبکہ ایک مثل سے سایہ متجاوز ہوگا جیسا کہ ہدایہ مین فرماتے ہین ولہ قولہ علیہ السلام ابردوا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم واشتد الحر فی دیارہم فی ہذا الوقت پس جواب دینا اس تقریر کا ہمکو ضرور نہین کیونکہ خدا کی فضل و کرم سے حنفیون ہی نے اسکو رد کر دیا ہے کہا قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفی نے تفسیر مظہری مین وہذا الاستدلال ضعیف جدا ودلالتہ حدیث الابراد علی بقاء وقت الظہر بعد المثل ممنوع بل الابراد امر اضافی وشدۃ الحر انما یکون عند الزوال وبعض الابراد یحصل قبل بلوغ الظل مثل الشیٔ ولو کان الحر فی دیارہم حین بلوغ ظل الشیٔ مثلہ اشد مما قبلہ لکان مقتضی الامر بالابراد وتعجیل الصلوۃ فی اول الوقت واللہ اعلم انتہی اور کہا مولانا عبد العلی حنفی نے ارکان اربعہ مین وبعد ثبتہ اندروی النسائی وابوداود عن ابن مسعود قال کان قدر صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر فی الصیف ثلثۃ اقدام الی خمسۃ اقدام وفی الشتاء خمسۃ اقدام الی سبعۃ اقدام وخمسۃ الاقدام تکون اقل من المثل فقد علم ان البرد یحصل اذا کان ظل القامۃ خمس اقدامہا فلا یعارض حدیث الابراد حدیث جبرائیل انتہی اور کہا شیخ ابن الہمام نے جو حنفیون کے سردار ہین فتح القدیر حاشیہ ہدایہ مین ان غایۃ ما لزم من استدلال الہدایۃ ان وقت الظہر فی بعد بلوغ الظل مثلہ ولا یلزم منہ الا انتہاء الی بلوغ الظل مثلین فالدلیل قاصر عن المدعی انتہی وبما قال ابن الہمام فی الجواب الا ان یقال انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی الیوم الثانی عند بلوغ الظل مثلین فہو المتعین للعصر من دون معارض فیہما قبلہ وقت الظہر انتہی فجوابہ ما قال الشیخ سلام اللہ الحنفی فی جواب من استدل بما روی عنہ علیہ السلام انہ صلی العصر حین صار ظل کل شیٔ مثلہ علی کون اول وقت العصر بصیر الظل مثلین وہو ما فی المحلی وہو کما تری حکایۃ حال لا ید لـ

على كونه اول وقت ذلك انتهى ولا عند ادعى ايراد ابن الهمام على استدلال صاحب الهداية
بانه لا تاثير يكون ما بعد بلوغ الظل المثل وقبل بلوغه مثلين خطاء عظيم لانه خلاف ما هم عليه
من ان وقت العصر من بعد بلوغ الظل المثل الى مثلين قبلهما وبعدهما الى الغروب
وعلى التنزل لا يقدح لما تعرف انه يطلب الدليل
على القول او عدم ذلك القول فكيف يجد به عدم
قوطم بلا دليل اطمينانا فافهم فيبقى ايراد ابن الهمام كما كان
پس ان عبارتون حنفیہ کے سے چار جواب دلیل صاحب ہدایہ کی معلوم ہوتی مین اول یہہ کہ دعوی
حاصل ہونے ٹہنڈک کا دیار عرب مین ایک مثل پر بدورے اُسکے مخدوش ہے کیونکہ ابن مسعود کی
روایت مین آیا ہے کہ آنحضرت گرمیون مین پانچ قدم سایہ ڈہلنے سے نماز ظہر کی پڑہا کرتے اور
سات قدم تک جو ایک مثل ہوتا ہے فارغ ہو چکتے اور ظاہر ہے کہ وہ پانچ قدم ایک مثل سے
کم ہی ہین تو معلوم ہوا کہ اوس دیار مین پانچ قدم پر دو قدم پہلے ایک مثل سے ٹہنڈک
ہو جاتی ہے اور یہی قدر مراد حدیث ابردوا مین جو مجمل ہے پس حدیث ابراد معارض
حدیث جبرئیل کی جسمین ایک مثل وقت ظہر کا پایا جاتا ہے نہین ہے ہذا حاصل جواب
مولینا عبد العلی دوسرا جواب یہہ کہ شدت گرمی کی تو وقت زوال ہی کے ہوتی ہے
اور بعد زوال کے ایک مثل کے ورے کچھہ تو ٹہنڈک ہو جاتی ہے پس کافی ہے
مقتضے امر کو اوسی قدر اور اگر بقول صاحب ہدایہ کے ملک عرب مین ایک مثل پر زیادہ
شدت گرمی کی ہوتی ہے بہ نسبت نصف النہار کے ۔۔۔ آدہی مثل کے تو مقتضی امر کا
یہہ ہوا کہ قبل ایک مثل کے ٹہنڈک مین نماز پڑہین اقول یہی مجمل ہے قول
اوس شخص کے کا جو ابردوا بالظہر کے یہہ معنے کرتا ہے کہ ظہر اول وقت مین پڑہو
یعنے اگر تم کہو کہ شدت گرمی کی عین مثل پر ہوتی ہے بہ نسبت اول وقت کے تو
اول وقت پڑہو تو کہ ابراد حاصل ہو بیچ وقت ظہر کے کہ ایک مثل ہے پس دفع
ہو گیا یہان سے اعتراض مولف کا جو مسئلہ تیسرے مین ان معنے پر کیا تہا اور
ان معنے کو واہی کہکر واہی بن گیا تہا یہہ نہ سمجہا تہا کہ یہہ معنے مطلقاً نہین بلکہ

اوس تقدیر پر مین جو ہمنے اور ہمارے پیشواون پکے حنفیون سے اختراع کی ہے کہ دیار عرب مین گرمی وقت ایک مثل کی بہ نسبت اول وقت کے زیادہ ہوتی ہے فتدبر تیسرا جواب یہہ کہ فرض کیا کہ ملک عرب مین ایک مثل ہی پر ٹھنڈک ہوتی ہے لاکن تمنے تو ہر ملک مین یہی حکم دے رکھا ہے پس ایک ملک کی گرمی پر ہر ملک کو کس دلیل سے قیاس کیا ہے هذا ان الجواب ان مما قاله القاضی ثناء الله قدس سرہ چوتہا جواب یہہ کہ بطور فرض محال کے فرض کیا کہ ہر ملک مین عرب ہو خواہ ہند خواہ روم خواہ شام گرمی وقت ایک مثل تک زیادہ رہتی ہے اور بعد ایک مثل کے ٹھنڈک ہوتی ہے لاکن سے دو مثل تک وقت رہنا ظہر کا کہان سے ثابت ہوتا تو دلیل ناقص رہی ہذا مفاد کلام ابن الہمام

اقول اگر ایک مثل سے شروع ہون اور لمبی قرارت اور طویل رکوع اور سجود سے بیس رکعتین پڑہین تو ڈیڑہ مثل تک بخوبی فراغت حاصل ہوتی ہے پہر کیا دلیل ہے باقی رہنے پر وقت ظہر کے دو مثل تک پس ثابت ہوا کہ کوئی دلیل قوی یا ضعیف نہین جس سے وقت ظہر کا دو مثل تک ثابت ہوا اسیواسطے جناب قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے جنکو شاہ عبد العزیز بیہقی وقت کہا کرتے باوجودیکہ بڑے حنفی اور فقیہ تہے صاف کہدیا ہے کہ یہہ وقت دو مثل تک کسی حدیث صحیح یا ضعیف سے ثابت نہین ہوتا اور اسیواسطے صاحبین امام سے مخالف ہوکر موافق جمہور کے ہو گئے جیسا کہ ابتداء مسئلہ مین کلام اونکا تفسیر مظہری سے نقل کیا گیا پس اسیواسطے امام همقام عالیمقام انصاف بین عدل آئین امامنا و مولینا ابو حنیفۃ النعمان افاض اللہ شآبیب العفو والغفران اپنے مذہب کو اخیر مین چہوڑکر قائل ہوئے مین کہ وقت ظہر کا ایک مثل تک ہے اور حنفی لوگ اونکے متبع پہر بہی مانند کچہری عدالت کے وکیلون کی اونکی طرف سے وکیل ہوکر جہگڑا اور مجادلہ نہین چہوڑتے بڑا تعجب ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ تو آپسمین راضی اور موافق ہوگئے مین اور وکیلون کو جنگ و جدال سے ابتک صبر نہین ہے اور رجوع امام کا اپنے مذہب سے طرف

قول صاحبین اور جمہور کے بہت ائمہ حنفیہ نے اپنی کتب میں لکھا ہے ایک ونمین سے صاحب
خزانۃ الروایات ہیں کہ ملتقی البحار سے رجوع امام کا نقل کرتے ہیں اور ایک صاحب فتاوی
شافی ہیں اور ایک صاحب کتاب انیس اور ایک صاحب الجوہر المنیر شرح تنویر الابصار
ہیں اور ایک امام ہندوانی ہیں اور ایک صاحب صراط القویم ہیں چنانچہ ملا عابد
سندی حنفی مواہب لطیفہ شرح مسند امام ابی حنیفہ میں فرماتے ہیں وَقد اَلَّفَ
الشیخ زین الدین نُجیم صاحبُ البحر الرائق رسالۃ لتایید مذہب الامام فی ہذہ المسألۃ
خاصۃً واستدل علی مطلوبہ بادلۃ مُتعددۃ واجاب عنہا الشیخ ابو الحسن السندی فی
حاشیۃ شیخ فتح القدیر لابن الہمام لکن لما رایت رجوع الامام الی قول الجمہور وسعی ذکر
شیء من الادلۃ والجواب علیہا ردعا للاختصار مع انہ روی فی المسألۃ المذکورۃ
عن الامام ابی حنیفۃ رح روایات متعددۃ منہا روایۃ صیرورۃ الظل مثلین سوی فی الزوال
ومنہا روایۃ المثل وہو المشہور ان کلتا الروایتان فی خروج الظہر ومجیء العصر وذکر فی المحیط البرہانی
وان الامر لا تعرض فی روایتنا المثلین لخروج الظہر وانما ہی فی مجیء العصر ومنہا ان المعتبر فی خروج
الظہر المثل وفی مجیء العصر المثلان ثم المشہور بین الاصحاب ان الاولی روایۃ محمد رحمۃ اللہ عنہ والثانیۃ
روایۃ الحسن عنہ والثالثۃ روایۃ اسد بن عمرو عنہ وان الاولی ہی ظاہر الروایۃ فلذلک اتخذہا الناس
مذہبا للامام کما ہو رای الحنفیۃ فی ظاہر الروایۃ وجعل صاحب المبسوط الاولی
روایۃ ابی یوسف عنہ والثانیۃ روایۃ محمد عنہ والثالثۃ روایۃ الحسن عنہ وجعل الطحاوی
فی شرح الآثار الروایۃ الاولی روایۃ ابی یوسف والثانیۃ روایۃ الحسن عنہ وذکر فی خزانۃ الروایات
ناقلا عن الملتقی البحار ان ابا حنیفۃ رح قد رجع فی خروج وقت الظہر ودخول وقت العصر الی قولہما
وممن نقل ایضا رجوع الامام الی قول صاحبیہ صاحب الفتاوی الشافی وصاحب کتاب الانیس وصاحب
الجوہر المنیر شرح تنویر الابصار وذکرہ ایضا فی زیادات الہندوانی علی مسند ملک الشیبانی فی
باب ما یحل اکلہ وما لا یحل وقال قد صح رجوع ابی حنیفۃ عن قولہ لا یحل اکل لحم الخیل وعن اختلاف
المثلین وخروج وقت الظہر ودخول وقت العصر وعن اشیاء عددہا وممن نقل الرجوع
ایضا صاحب صراط القویم واذا کان ہذا العدد مقرا فی رجوع الامام والضم الی ذلک

قول اهل مذهب اذا كان الامام في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار ان شاء افتي بقول الصاحبين كان العدول الي قول الجمهور واجبا واما قول صاحب البحر لا يفتي ولا يعمل الا بقول الامام الاعظم وان افتي المفتون بخلافه فذلك محله فيما لم يختلف الرواية في تلك المسئلة عن الامام ولم ينقل عنه الرجوع والا فمتي اختلف الروايات عنه وكانت احداهما يتمسك صاحباه وهي ما نقل عن الامام فهل ذالك الامام فمن افتي بقولهما فانما رواه من قول الامام لا بقولهما المجرد عن قول الامام فتبتله

انتهى كلام السندي اور اسي سبب سے بہت سے کتب مشہورہ متداولہ معتبرہ مین جیسے بدایع اور غایۃ البیان حاشیہ ہدایہ اور ینابیع اور زعر الاذکار اور برہان اور فیض وغیرہا مین ایک مثل کی تصحیح کی ہے اور اسکو مذکور فے الاصل کہا ہے اور قابل عمل کے ٹھرایا ہے اور طحطاوی نے بھی اسکو اخذ کیا ہے جیسا کہ کہا شیخ سلام الله حنفی نے محلی مین وروي عن ابي حنيفة ان وقت الظهر الي المثل كما قالت الثلثة الباقية والجمهود في البدايع هو الصحيح المذكور في الاصل وغاية البيان بها اخذ ابو حنيفة وهو المشهور عنه وفي الينابيع هو الصحيح عن ابي حنيفة وفي الدر المختار هو قولهما وزفر وقال الطحاوي وبه ناخذ وفي غرر الاذكار المأخوذ به وفي البرهان هو الاظهر لبيان جبرئيل وهو نص في الباب وفي الفيض وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتي انتهى اور واضح ہو کہ نقل کرنا ہمارا رجوع امام کی طرف مثلین کے اور بیان کرنا ہمارا معتمد ہونے کو اور قابل فتوی کے ہونے کو نزدیک بعض علماء حنفیہ کی بھی محض بطور الزام ہے اور بصورت اظہار خبر واقعی کے نہ بانیطور اور اس نظر سے ہے کہ امام کی رجوع سے ہمکو گنجایش عمل کی احادیث یکمثلی پر ہوئی حاشا وکلا اسلئے کہ اگر امام ابو حنیفہ اور اونکے صاحبین بھی اور تمام حنفی اگلے پچھلے ایک مثل کے قایل نہوتے تو بھی ہمکو احادیث یکمثلی صحیحہ مرویہ عن النبی صلی الله علیہ وسلم پر عمل کرنے مین کچھہ تامل نہو تا ہمارے نزدیک عاملین بالحدیث کو اتباع رسول الله کی حدیث کا مجتہد کے عمل وراخذ پر موقوف نہین جیسا کہ باب ثانی کے جواب مین بدلایل قطعیہ ثابت کیا گیا والله تعالے اعلم بالصواب فالحمد لله علی ما وفقنا لاثبات المثل للفصل بين الظهر

والعصر بالحجج الساطعة القولہ الفصل امنا علی نفی الفصل بالمثلین الذی لم یثبت فی حدیث صحیح ولا ضعیف عن النبی سید الثقلین ولم یتلقاه بالقبول جمہور اہل العلم من المجتہدین الماجدین فی الثنائین وصلی اللہ علی رسولہ محمد وآلہ الطالبین للمحسنین **قال** مسئلہ پانچوان جمع کرنا دو نمازون کا بیچ ایک وقت کے **اقول** اس مسئلہ کی تحقیق کان لگا کر سنی چاہیئے کہ اس مسئلہ مین جناب مؤلف نے بہت ابلہ فریبی اور حق پوشی کی ہے کہ دلایل مین وہ حدیثین بیان کی ہین جنکی طرف ہمکو کچھہ التفات نہین یعنے ایک روایت ابو داود کی جسکے راوی مین ضعف تہا ہماری دلیل ٹہرا کر نقل کردی اور جو روایتین صحیحہ متعددہ اوسمین تہین چہوڑ دین ایسا ہی ایک روایت معجم اوسط طبرانی کی ہے اور ایک روایت اربعین حاکم کی ہے جنمین کچھہ ضعف تہا دلایل ٹہرا کر نقل کرکے اون کے بعض راویون پر طعن کردیا اور جو روایتین صحیحہ متعددہ بخاری اور مسلم اور ترمذی اور ابو داود اور نسائی اور ابن ماجہ اور مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ اور مسند ابی یعلی اور مصنفات بیہقی اور موطا امام مالک اور موطا امام محمد اور معانی الاثار طحاوی اور مستخرج لابی نعیم وغیرہا مین مشہور اور متداول تہین نقل کرکے اونکا جواب نہین دیا کاش صحاح ستہ ہی کی صحیح حدیثون کو دلیل ٹہراتا اور پہر اون سے جواب دیتا یہہ کیا دینداری ہے اور کیا مردانگی کہ کتب متداولہ صحیحہ بخاری ومسلم جیسی کو چہوڑ کر اربعین حاکم اور اوسط طبرانی کو جا پکڑا اور اوسنے دو روایتین ضعیف نقل کرکے اونکا جواب دیدیا تو کہ عوام کو یقین ہو کہ مجوزین جمع بین الصلواتین کی فقط اسیقدر دلیلین رکہتی ہین جنکو مولف نے ضعیف کردیا خیریت جو کیا بزعم خود اچہا کیا اب ہم سے تحقیق اس مسئلہ کی کما ینبغی سنی چاہیئے کہ اپنی دلیلین کیسے قوی پیش کرتے ہین اور تمام حنفیون کے عذرات کو جو مولف نے بیان کئے ہین وہ بہی اور جو اور حنفیون نے بیان کئے ہین وہ بہی کسطرح بالاستیعاب نقل کرکے اونکا جواب دیتے ہین پس مخفی نرہے کہ جمع بین الصلواتین فی السفر صحیح اور ثابت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بروایت جماعت عظیمہ کے صحابہ کبار سے جنمین ہین علی اور عبد اللہ ابن عمر اور انس اور عبد اللہ بن عمرو

بن عاص اور عایشه اور ابن عباس اور اسامة بن زید اور جابر اور ابو جحیفه اور معاذ بن
جبل اور ابن مسعود فی احد الروایتین اور سعد بن ابی وقاص اور سعید بن زید اور
ابو موسی اشعری اور ابو ہریرہ اور کئی سوائے انکے اور مروی ہین روایتین انکی
اون تیرہ کتب حدیث مین جنکا ذکر بالا گذرا اور کتنی اور کتب مین سوائی اون کے
لاکن مجموعہ روایات مین بعضے تو ایسے ہین کہ اون مین فقط جمع کرنا رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم کا دو نمازون کو بیان کیا ہے اور کیفیت اوس جمع کی بیان نہین
کی پس حنفی لوگ اون حدیثون مین یہہ تاویل کرتے ہین کہ مراد اس جمع سے جمع
صوری ہے یعنے پہلی نماز کو آخر وقت مین پڑہا اور دوسری نماز کو اول وقت
پڑہا تو یہہ بظاہر اور بصورت جمع معلوم ہوتی ہے اسطور پر کہ اوسمین تاویل جمع
صوری کو دخل ہے بیان کی گئی ہے اسلیئے وہ حدیثین جنمین تاویل کو مخالف
کی دخل نہین ذکر کرتے ہین تو منصفین بافہم اور ناظرین باعلم اون حدیثون مجملہ الکیفیت
کو بھی انہین احادیث مبنیة الکیفیت پر محمول سمجھین تو واضح ہو کہ جمع بین الصلوتین
دو قسم ہے جمع تقدیم اور جمع تاخیر پس دونون قسمون کی حدیثین علیحدہ علیحدہ
ذکر کرتے ہین حدیثین جمع تقدیم کین روایت کی ہے مسلم نے طریق سے حکم
بن عقبہ ابو جحیفہ سے یقول خرج علینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالهاجرة الی البطحی فتوضا
فصلی لنا الظهر والعصر بين يديه عنزة والمراة والحمار يمرون من ورائها اور دوسری
روایت بخاری کی اسطرح پر ہے خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ بالهاجرة
فصلی بالبطحاء الظهر ركعتين والعصر ركعتين ونصب بين يديه عنزة کہا امام نووی نے شرح صحیح مسلم
مین فيه دليل على القصر والجمع في السفر وفيه ان الافضل لمن اراد الجمع وهو نازل في وقت
الاولى ان يقدم الثانية الى الاولى انتہی اور کہا شیخ سلام اللہ حنفی نے محلے مین
وظاهره تقديم العصر في وقت الظهر انتهى قوله وجه الظهور كون الهاجرة طرف الخروج
والوضوء والصلوة جميعا لان كلا من الخروج والوضوء والصلوة مرتب الوقوع ومتقارب
ومتقارب الوجود فان الفاء على لفظة فتوضا فصلى للترتيب بلا مهلة قال لے

الثوانه ايضا بتهر الغاء الترتيب بلا مهلة انتهى وقال المحشي الملا صادق قوله
ثم تمر شرط بلا مهلة هذا القيد مما فات المصنف ولا بد منه لانه قال يستفاد من
قوله ثم مثلها بمهلة لا انه نفوله لا ثم ذلك لجواز ان يستفاد منه التفاوت بالعموم و
الخصوص ونحن نقول لولا يتصرص المصنف عليه في شرحه لا يمكن ان يقال
خالف الجمهور واختار كون الفاء لمطلق الترتيب انتهى فيكون المعني على ما
تقتضيه الفاء انه عليه السلام خرج في الهاجرة وتوضأ في الهاجرة وصلى الظهر والعصر في الهاجرة
فان قلت احتمال انه عليه السلام صلى الظهر كما قلتم اي غير متراخ عن الخروج في الهاجرة والتوضي
فيها لكن صلى العصر بعد دخول وقتها قلنا هذا خلاف الظاهر وقد تقرر ان النصوص من الكتاب
والسنة تحمل على الظواهر ما لم يصرف منها مانع قطعي كذا قال في العقائد النسفية وهنا لم يوجد
مانع يمنع حمل الحديث على الظاهر فان قلت ما يتمسك به الحنفية من احاديث
الجمع الصوري وانكار بعض الصحابة كابن مسعود عن الجمع وقطعية ثبوت تعيين
الاوقات للصلوات ونهي عمر بن الخطاب عن الجمع بين الصلوة مانع عن
حمل الحديث على الظاهر قلنا لا شئ ولا واحد مما تمسكوا به وجب لامتناع الجمع بين
الصلوتين مطلقا مقدما كان الجمع او مؤخرا كما سيجيء في مقام الجواب عن دلائلهم فيبقى ظواهر الاحاديث سالمة
عن الموانع وتعين الحمل عليها فتدبر على ان لفظ فصلى معطوف على قوله فخرج مع قوله لفظ الظهر مع معطوف عليه وهو لفظ العصر مرتب غير
متراخ عن الخروج والتوضي فيها فكيف يصح ربط الجمع بالخروج والتوضي بعدما يمنع عندنا هو المعطوف على معموله فافهم
پس حاصل ترجمہ اس حدیث کا یہ ہوا کہ آنحضرت وقت زوال آفتاب کے بطحا
میں تشریف لے گئے پس اوسی وقت میں بلا مہلت وضو کیا میں اوسیوقت
بلا مہلت ظہر اور عصر کو جمع کرکے پڑھا اور روایت کی ہے ترمذی اور ابوداود نے
حدثنا قتيبة بن سعيد نا الليث بن سعد عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل عن معاذ بن جبل ان النبي صلى
كان في غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زيغ الشمس اخر الظهر الى ان يجمعها الى العصر فيصليهما جميعا و
اذا ارتحل بعد زيغ الشمس عجل العصر الى الظهر وصلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان اذا ارتحل قبل المغرب
اخر المغرب حتى يصليها مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سفر غزوہ تبوک بین اگر قبل ڈہلنے آفتاب کی سوار ہوتے تو ظہر کو موخر کر کے عصر سے ملا کر پڑہتے اور اگر بعد ڈہلنے آفتاب کے سوار ہوتے تو عصر کو ظہر کے وقت مین ظہر سے ملا کر پڑہتے اور اگر سوار ہوتے قبل غروب آفتاب کے تو مغرب کو موخر کر کے عشاء کے ساتھہ پڑہتے اور اگر بعد غروب کے سوار ہوتے تو عشاء کو بہی مغرب ہی کے ساتہہ پڑہ لیتے راوی اسکی سب ثقات ہین اما الاول فہو قتیبۃ بن سعید بن جمیل بفتح الجیم بن طریف الثقفی ابو رجاء البغلانی بفتح الموحدۃ وسکون المعجمۃ یقال اسمہ یحیی وقیل علی ثقۃ ثبت والثانی ہو اللیث بن سعد بن عبد الرحمن الفہمی ابو الحارث المصری ثقۃ ثبت فقیہ امام مشہور والثالث ہو یزید بن ابی حبیب المصری ابو رجاء واسم ابیہ سوید ثقۃ فقیہ والباقیان صحابیان کل ذلک فی التقریب اور کہا ترمذی نی وروی علی بن المدینی عن احمد بن حنبل عن قتیبۃ ہذا الحدیث وحدیث معاذ حدیث حسن غریب تفرد بہ قتیبۃ لا نعرف احدا رواہ عن اللیث وحدیث اللیث عن یزید بن ابی حبیب عن ابی الطفیل عن معاذ حدیث غریب والمعروف عند اہل العلم حدیث معاذ من حدیث ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن معاذ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع فی غزوۃ تبوک بین الظہر والعصر وبین المغرب والعشاء رواہ قرۃ بن خالد وسفیان الثوری ومالک وغیر واحد عن ابی الزبیر المکی انتہی اور کہا ابو داؤد نی ولم یرو ہذا الحدیث الا عن قتیبۃ وحدہ انتہی اقول لا یخفی علی العالم باصول الحدیث ان تفرد الراوی بروایۃ انما یستلزم کونہا منکرۃ شاذۃ مردودۃ اذا کان ذلک الراوی غیر ضابط ولا ثبت او یخالفہ فی تلک الروایۃ احفظ منہ واضبط واما اذا کان المتفرد حافظا ثقۃ ثبتا ولم یخالفہ احد فیہا او خالفہ احد لکن المخالف مثلہ فی الحفظ والتثبت فحینئذ لا تکون روایتہ التی تفرد بہا مردودۃ بل ہی مقبولۃ ثم المقبولۃ بشرط الاول صحیحۃ وبشرط الثانی حسنۃ قال الامام ابن الصلاح فیہ تفصیل فما خالف تفردہ احفظ منہ واضبط فشاذ وان لم یخالف وہو عدل ضابط فصحیح وان رواہ غیر ضابط لکن لا یبعد عن درجۃ الضابط فحسن وان بعد فمنکر انتہی نقلہ السید جمال الدین المحدث صاحب روضۃ الاحباب فی رسالتہ فی اصول الحدیث ثم قال ویفہم من قولہ احفظ واضبط علی صیغۃ التفضیل ان المخالف ان کان مثلہ لا یکون مردودا انتہی وقال

الامام النووي فی مقدمۃ شرحہ علی صحیح مسلم واذا انتفت المتابعات وتمحض فرداً فلہ اربعۃ
احوال حالٌ یکون مخالفاً لروایۃ من ھو احفظ منہ فھذا ضعیفٌ ویسمّٰی شاذاً ومنکراً وحالٌ
لا یکون مخالفاً ویکون ھذا الراوی حافظاً ضابطاً متقناً فیکون صحیحاً وحالٌ یکون قاصراً
عن ھذا ولکنہ قریبٌ من درجتہ فیکون حدیثہ حسناً وحالٌ یکون بعیداً عن حالہ فیکون شاذاً
منکراً مردوداً فحصل ان الفرد قسمان مقبولٌ ومردودٌ والمقبول ضربان فردٌ لا یخالف وراویہ
کاملٌ للاھلیۃ وفردٌ قریبٌ منہ والمردود ایضاً ضربان فردٌ مخالفٌ للاحفظ وفردٌ لیس فی
روایتہ من الحفظ والاتقان ما یجبر تفرّده واللہ اعلم انتہی واذا تمہد ھذا فنقول ان تفرّد
قتیبۃ بھذہ الروایۃ عن اللیث لا یضر صحۃ الحدیث لان قتیبۃ ثقۃ ثبت کما مر عن التقریب ولم
یخالفہ احدٌ فی تلک الروایۃ عن اللیث ومن ادعیٰ خلافہ فعلیہ البیان وکذا تفرد اللیث بھذہ
الروایۃ عن یزید بن ابی حبیب ان قال بہ قائلٌ لا یضر صحۃ الحدیث لان اللیث ثقۃ ثبت
فقیہ امامٌ مشہورٌ کما مر عن التقریب ولم یخالفہ احدٌ فی تلک الروایۃ عن یزید وکذا تفرد یزید
بن ابی حبیب بھذہ الروایۃ عن ابی الطفیل ان قال بہ قائلٌ لا یضر صحۃ الحدیث لان یزید وان
خالفہ ابو الزبیر المکی فی الروایۃ عن ابی الطفیل لکن ابا الزبیر المکی لیس باثبت من یزید
بل لیس مساویاً لہ لان یزید ثقۃ فقیہ کما مر عن التقریب فھو فی المرتبۃ الثانیۃ لان مدحہ
مؤکد وقد قال الحافظ فی التقریب فاما المراتب فاولھا الصحابۃ فاصرح بذلک لشرفھم
الثانیۃ من اکد مدحہ اما بافعل کاوثق الناس او بتکریر الصفۃ لفظاً کثقۃ ثقۃ او معنیً
کثقۃ حافظ انتہی وابا الزبیر المکی صدوقٌ فقط ومع ذلک مدلّس قال
الحافظ فی التقریب محمد بن المسلم بن تدرس بفتح المثناۃ وسکون الدال المھملۃ
وضم الراء الاسدی مولاھم ابو الزبیر المکی صدوقٌ الا انہ یدلّس من الرابعۃ
انتہی فھو فی المرتبۃ الرابعۃ لما قال الحافظ الرابعۃ من قصر عن درجۃ الثالثۃ قلیلاً و
الیہ الاشارۃ بصدوق او لا باس بہ او لیس بہ باس انتہی فکیف یخدش تفرد یزید
ابن ابی حبیب بالروایۃ عن ابی الطفیل خلاف ابی الزبیر المکی الذی
ھو دونہ فی التثبت والاتقان فافھم: پس ثابت ہوا کہ یہہ حدیث قتیبۃ کی باوجود

تفرد قتیبہ کی اول تو صحیح ہے کما حققناہ ورنہ اسکی حسن ہین تو کسی اہل بصیرت کو کلام نہین لما
قال الترمذی فی حدیث حسن غریب یعنی غریب ہی بنظر تفرد کے اور حسن ہے اس نظر سے کہ خلاف اسکا
کسی احفظ او اضبط نے بہ نسبت اسکی رواۃ کی مروی نہین آور جو کہ مولف نے زیلعی حنفی سے نقل کیا ہے
کہ کوئی حدیث درباب جمع تقدیم کے منضبط نہین تو جواب اسکا یہہ ہے کہ زیلعی ایمہ جرح
و التعدیل مین سے نہین اوسکا مذہب تو یہہ ہی کہ حنفی مذہب کی فقہ تراشی کرے نہ یہہ کہ محدثون کو
جرح کرے آور جو کہ مولف نے یہہ قول ابوداود سے بواسطہ عینی کے نقل کیا ہی تو جواب اسکا
یہہ ہے کہ ابوداود نے اپنے سنن مین حدیث صحیح ابو جحیفہ کے جو بخاری اور مسلم سے نقل ہو چکی ہے
جس سے صاف جمع تقدیم ثابت ہوتی ہے روایت کی ہی اور یہہ حدیث قتیبہ بن سعید کی جسکا
صحیح ہونا ثابت کیا گیا ہی روایت کی ہی اور جرح قدح اوسپر نہین کیا اور سوا تفرد قتیبہ کے جو
کہ منافی صحۃ حدیث کے نہین کما حققناہ کچھہ زبان پر نہین لایا پہر کسطرح تسلیم کیا جاوے کہ یہہ قول
ہی کہا ہو تو اگر جناب مولف کو کچھہ غیرت آوے تو نشان دہی کرین کہ ابوداود نے کونسے
کتاب مین یہہ قول کہا ہی پس محقق ہوا کہ جمع تقدیم احادیث صحیحہ سے جو بعض اون سے علے
شرط الشیخین ہین اور بعض کم اونکے درجہ سے ثابت ہے اب سنو حدیثین تاخیر کین روایت
کی مسلم نے نافع سے ان ابن عمر کان اذا جد بہ السیر جمع بین المغرب والعشاء بعد ان یغیب
الشفق ویقول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا جد بہ السیر جمع بین المغرب
والعشاء اور روایت کی ہی ترمذی نے ابن عمر سے انہ استغیث علی بعض اہلہ فجد بہ
السیر واخر المغرب حتی غاب الشفق ثم نزل فجمع بینہما ثم اخبرہم ان رسول اللہ صلی اللہ وسلم
کان یفعل ذلک اذا جد بہ السیر کہا ترمذی نے ھذا حدیث حسن صحیح اور روایت کی ہی بخاری
نے سالم بن عبد اللہ سے واخر ابن عمر المغرب وکان استصرخ علی امرأتہ صفیۃ
بنت ابی عبید فقلت لہ الصلوٰۃ فقال سر حتی سار میلین او ثلثۃ ثم نزل فصلی فقال
ھکذا رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی اذا اعجلہ السیر اور یہہ بات ادنی عاقل بہی جانتا ہے کہ اگر بعد
دخول وقت مغرب کے دو تین کوس مسافت چلین تو اتنے شفق غایب ہو جاتی ہی اور وقت
عشاء کا داخل ہو جاتا ہے اور صاف سنو کہ روایت کی ہی بخاری نے اسلم سے قال کنت

مع عبد الله بن عمر بطریق مکة فبلغه عن صفیة بنت ابی عبید شدة وجع فاسرع السیر حتی اذا کان بعد غروب الشفق ثم نزل فصلی المغرب والعتمة جمع بینهما وقال انی رایت النبی صلی الله علیه وسلم اذا جدّ به السیر اخر المغرب وجمع بینهما اور روایت کی ہے نسائی نے اسمعیل بن عبد الرحمن سے قال صحبت بن عمر الی الحمی فلما غربت الشمس هبت ان اقول له الصلوة فسار حتی ذهب بیاض الافق وفحمة العشاء ثم نزل فصلی المغرب ثلاث رکعات ثم صلی رکعتین علی اثرها ثم قال هکذا رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم یفعل اور روایت کی ہے ابو داؤد نے نافع سے ان ابن عمر استصرخ علی صفیة وهو بمکة فسار حتی غربت الشفق وبدت النجوم فقال ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اذا عجل به امر فی سفر جمع بین هاتین الصلواتین فسار حتی غاب الشفق فنزل فجمع بینهما اور روایت کی ہے ابو داؤد نے عبد الله بن دینار سے قال غابت الشمس وانا عند عبد الله بن عمر فسرنا فلما رأینا قد امسی قلت الصلوة فسار حتی غاب الشفق وتصوبت النجوم ثم انه نزل فصلی الصلواتین جمیعا ثم قال رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا جدّ به السیر صلی صلوتی هذه یقول یجمع بینهما بعد لیل پھر کہا قال ابو داؤد ورواه عاصم بن محمد عن اخیه سالم ورواه ابن ابی نجیح عن اسمعیل بن عبد الرحمن بن ذویب ان الجمع بینهما من ابن عمر کان بعد غیوب الشفق اور روایت کی ہے امام محمد نے مؤطا میں بواسطہ امام مالک کے کہ ابن عمر نے بعد غائب ہونے شفق کے مغرب ساتھ عشا کی جمع کی تھی ذکرہ فی المجلی وما قال محمد بلغنا عن ابن عمر ای بطریق اخر انه صلی المغرب حین اخر الصلوة قبل ان تغیب الشفق فکیف نسلمه بلا اسناد وعلی تقدیر وجود الاسناد المتصل کیف یعارض الصحیحین والترمذی والنسائی وابا داؤد مع ان روایة الشیخین متفق علیهما کما فی شرح النخبة وسیجی ایضا پس حاصل مطلب حدیث ابن عمر کا جو ان کتابوں میں مروی ہے یہ ہوا کہ ابن عمر نے سفر عجلت میں مغرب اور عشا کو بعد غائب ہونے شفق کے یعنی وقت عشا میں پڑھا اور کہا کہ رسول اللہ بھی سفر عجلت میں ایسا کرتے تھے اور روایت کی ہے مسلم نے انس بن مالک سے قال کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا اراد ان یجمع بین الصلواتین فی السفر اخر الظهر حتی یدخل اول وقت العصر ثم یجمع بینهما لفظ حتی اس حدیث میں بمعنی الی ہے کیونکہ داخل ہے فعل یدخل پر کہا مغتنم الحصول ان وقد تدخل ای حتی الا فعال فتنصبها بتقدیر ان یکون للغایة الخ اور کہا شرح ملا امین وحتی کذلک ای مثل الی فی کونها لانتهاء الغایة انتهی اور جناب مؤلف کو بھی اسپر اقرار ہے چنانچہ تنویر الحق میں موجود ہے اور جبکہ حتی بمعنی الی ہو تو ظاہر ہے کہ واسطے انتہا اوس فعل کی ہوگا جسکے متعلق ہوگا نہ واسطے انتہا معمول متعلق اپنی کے چنانچہ حدیث امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله میں حتی واسطے انتہا اقاتل کے ہے نہ واسطے انتہا الناس کے جو مفعول ہے اقاتل کا اور یہ آیہ لا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط میں حتی واسطے انتہا لا یدخلون کی ہے نہ واسطے انتہا جنت کے جو مفعول ہے لا یدخلون کا جیسا کہ بعضے

نہین مخفی اوس شخص پر بہی جو **ہدایت النحو** پڑہا ہوا ہوگا تو اس حدیث مین بہی حتی واسطے انتہا
تاخیر کے ہوگا نہ واسطی انتہا ظہر کے جو مفعول ہے اخر کا پس حاصل مطلب اس حدیث یہہ ہوا کہ جب
انحضرت ص ارادہ جمع کرنے دو نمازون کا کرتے تو تاخیر ظہر کی اس حد تک کرتے کہ منتہی تاخیر کا اول وقت
عصر کا ہوتا یعنی ابہی تک ظہر نہ پڑہتے کہ عصر کا وقت آجاتا تو بعد داخل ہونے وقت عصر کے جمع بین
الصلوتین کرتے اور ان معنے سے کسیکو اہل علم سے انکار نہین مگر محرفین للنصوص کو کہ واسطے اتباع
اور حمایت قول اپنی امام کے باوجود براہت ان معنی کے کبہو نہ مانیگے اور یہی محرف معنی خلاف نحو اور
لغت کے اختراع کرین گے جیسا کہ جناب مولف فرماتے ہین پس معنے حدیث کے یہہ ہوئے کہ حضرت تاخیر
کرتے نماز ظہر کو باین طور کہ منتہی نماز ظہر کا اول وقت عصر کا ہوتا اور اسپر دلالت کرتا ہے پہیرنا ضمیر بینہما
کا دونو وقتونکے طرف بیچ حدیث آیندہ کے انتہی کلام المولف اور مردود ہونا اس معنے کا معلوم ہو
چکا جیسکہ ہمنے آیتہ اور حدیث کی سند اور گواہی سے ثابت کردیا کہ اول وقت عصر کا منتہی تاخیر کا
ہے نہ منتہی نماز ظہر کا جو مفعول ہے اخر کا علاوہ یہہ کہ اگر اول وقت عصر کا بقول مولف محرف
کے منتہی ظہر کا ہو تو ثم یجمع بینہما کی کچہہ معنی نہین بنتے کیونکہ بعد انتہاء اور ہو چکنے ظہر کے اول
وقت عصر تک پہر جمع کرنا اوسکا ساتہہ عصر کے کس طرح ہوا اور یہہ جو مولف نے ضمیر بینہما کا طرف دونون وقتون
کی راجع ٹہرایا ہے اسکا **جواب** تیسری حدیث مین آئیگا اور روایت کی ہے **مسلم** نے
انس سے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا عجل السیر یؤخر الظہر الی اول وقت العصر فیجمع بینہما
ویؤخر المغرب حتی یجمع بینہا وبین العشاء حین یغیب الشفق یعنے بہی لی واسطے تاخیر کے ہے اسلیئے اسی دلیل اور
شواہد سے جو حتی مین گذر چکی پس حاصل مطلب اس حدیث کا ہوا کہ جب آنحضرت ص سفر مین جلدی
کرتے تو تاخیر ظہر کے اس حد تک کرتے کہ منتہی تاخیر کا اول وقت عصر کا ہوتا پہر جمع کرتے ظہر اور عصر کو
یعنی بعد دخول اول وقت عصر کے اور مغرب کو بہی موخر کرتے یہانتک کہ جمع کرتے اوسکو ساتہہ عشاء کی
جب کہ شفق غایب ہو چکتی فقط لاکن جناب مولف اس حدیث مین بہی یعنے تاخیر ظہر کے ویسہی کرتے ہین
جو اوائے حدیث انس رض مین کرتے ہیں سو باطل ہونا اوسکا بہی گذر چکا اور علاوہ اسکے دوسری تحریف
اسی حدیث مین مولف نے یہہ کی ہے کہ حین یغیب الشفق کو ظرف یجمع کی فقط یا مغرب اور عشاء کے ساتہہ اسی
ہم جیسا کہ آیہ فاغسلوا وجوہکم وایدیکم الی المرافق الی متعلق ہے فاغسلوا کے فقط یا عقب

ایدی کے تو **جواب** اس تحریف کا یہہ ہی کہ اس آیتہ مین تو تعلق الی المرافق کا فاغسلوا سے مع لحاظ
وجوہ کے ممکن ہی نہین اسلیئے کہ وجوہ کے مرافق غایت نہین ہو سکتی اسواسطے الی المرافق کو فقط
بلحاظ ایدی کے فاغسلوا سے تعلق دیا ہے بخلاف اوس حدیث کے کہ وہان تعلق حین یغیب الشفق
کا یجمع سے بدون لحاظ مغرب اور عشا کے دونو کے ممکن نہین اور یجمع ایسا لفظ ہی کہ اوس سے لفظ
مغرب کو جدا کر کے ظرف حین کا ہرگز نہین کہہ سکتے کیونکہ جمع کرنا سوای تعدد اشیاء کے
نہین ہو سکتا فقط ایک ہی شی کو کوئی کیا جمع کرے گا اور اوسکی کچھہ معنی نہین کہ جب کہ شفق غایب
ہو چکتی ہے تب عشاء اکیلی کو جمع کرتے ہان البتہ اگر لفظ حدیث کے یصلی المغرب والعشاء حین
یغیب الشفق ہوتے تو کہہ سکتے کہ حین متعلق ہے یصلی کے فقط باعتبار عشاء کے اور در حالتیکہ
حدیث مین لفظ یجمع کا ہی تو تعلق حین کا ساتھہ اوسکے بعد تجرد اوسکے کے مغرب سے کبھی
نہین ممکن فتدبر فیہ اور روایت کی ہی **بخاری** اور **مسلم** نے انس سے قال کان رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظهر الی وقت العصر ثم نزل فجمع
بینهما فان زاغت الشمس قبل ان یرتحل صلی الظهر ثم رکب مطلب اسکا احادیث
سابقہ سے معلوم ہو چکا لیکن مؤلف محرف کی اسمین ایک اور تحریف ہے وہ یہہ ہے کہ ضمیر بینهما
کی راجع ہی طرف دو وقتون کے یعنی طرف وقت ظہر اور وقت عصر کے تو معنی یہہ ہوئی کہ جمع کرے
دو وقتون کو نہ ایک وقت مین دو نمازون کو پس **جواب** اسکا یہہ ہی کہ اس حدیث
مین دو وقت کہین بھی مذکور نہین اگر ہی تو وقت عصر کا اکیلا مذکور ہی پھر جو چیز مذکور ہی نہوا اوسکو
مرجع ٹہرانا بڑی حماقت ہی بخلاف ظہر اور عصر کے جسکو ہم مرجع ٹہراتے ہین کہ وہ صریح اور ظاہر موجود
ہے شاید بسبب غیظ و تعصب کے نظر نہین آتا ہوگا لیکن اوسکے نہ دیکھنے سے لفظ ظہر اور عصر
کا جو صریح اور مبین ہی معدوم تو نہین ہونیکا ؎ گر نہ بیند بروز شپرہ چشم # چشمۂ آفتاب
را چہ گناہ # اب ایک اعتراض اور ہی مؤلف کا ان احادیث انس پر وہ یہہ ہی کہ یہ ایک
راوی ان حدیثون کا زہری ہے اور اوسکی عادت ہے ادراج کی جیساکہ کہا طحاوی
اور کرمانی اور زیلعی نے پس احتمال ہے کہ لفظ حتی یدخل اول وقت العصر
مین اور لفظ الی ان اخرالوقت العصر کا دوسرے اور تیسری حدیث مین اور لفظ حین

یغیب الشفق کا دوسری حدیث مین زہری نے اپنی طرف سے ملا دیا ہوگا تو یہہ حدیث مدرج
ہوئی اور مجروح **پس جواب** اسکا یہہ ہی کہ ان حدیثون مین ادراج کی بو بھی نہین آتی اور کیسے
لفظ کو ان دونون مین سے مدرج نہین کہہ سکتے اس لئے کہ لفظ حتی یدخل وربع اول وقت العصر جار
مجرور مین اور متعلق یجمع کے اور حین یغیب الشفق ظرف ہی یجمع کے اور ہدایۃ النحو پڑھنے والا
جانتا ہی کہ جار مجرور کو اور ظرف کو ذرہ بھر استقلال نہین ہوتا اور بغیر اپنے متعلقات کے انکا وجود ہی
نہین ہوتا اور سوای اپنی متعلقات کے کچھہ معنی مستقل نہین رکھتے حالانکہ مدرج وہ کلمہ ہوتا
ہے جسکو فی الجملہ استقلال ہو جیسا کہ روایت کی ہے خطیب نے طریق سے ابو قطن اور شبابہ
کی ابو ہریرہ سے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسبغوا الوضوء ویل للاعقاب من النار
تو اسمین یہہ لفظ مستقل اسبغوا الوضوء جو دراصل قول ابو ہریرہ کا ہی نہ رسول اللہ کا ابو
قطن اور شبابہ نے حدیث مرفوع ویل للاعقاب مین ملا دیا اور روایت کی ہی دارقطنی نے
اپنے سنن مین طریق سے عبد الحمید بن جعفر کی بسرۃ بنت صفوان سے قالت سمعت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یقول من مس ذکرہ او انثییہ او رفغیہ فلیتوضأ تو اسمین عبد الحمید نے انثییہ
اور رفغیہ کو اپنی پاس سے ملا دیا ذکر الحدیثین مع بیان الادراج العلامۃ العلوی فی حاشیۃ
علی شرح النخبۃ پس الفاظ غیر مستقلہ مین جنکا وجود ہی نہین ہوتا سوای اپنے متعلقات کے اور کچھہ معنی
ہی نہین رکھتے سوا متعلقات کے احتمال ادراج کا نکالنا بڑی جہالت کی بات ہی خاص
کر حین یغیب الشفق کو جو اخیر مین دوسری حدیث کی واقع ہی مدرج کہنا کمال درجہ جہالت ہی کیونکہ
وہ ظرف متعلق یجمع کی اور معمول اوسکا ہے اور ادراج اخیر مین حدیث کے سوای جملہ کی جو معمول
ہی نہو کسی لفظ حدیث کا متصور نہین کہا **شرح نخبہ مین** واما مدرج المتن فھو ان
یقع فی المتن کلام لیس منہ فتارۃ یکون فی اولہ وتارۃ فی اثنائہ وتارۃ فی آخرہ وھو الاکثر لانہ
یقع بعطف جملۃ علی جملۃ اور کہا علوی نے حاشیہ مین لانہ یقع بعطف جملۃ علی جملۃ ای فی
الواقع فیمکن استقلالہ من اللفظ السابق فیتمیز من لفظ الحدیث انتہی اور کہا ابن دقیق العید
نے انما یکون الادراج بلفظ تابع یمکن استقلالہ عن اللفظ السابق انتہی کذا فی حاشیۃ
العلوی ۲ قولہ مثلا ۱۲ مارواہ ابو خیثمۃ وزہیر بن معاویۃ عن الحسن بن الحر عن القاسم

ابن مخیمرة عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلے الله علیه علمه التشهد
فی الصلوة فقال التحیات لله فذکره حتی قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا رسول الله فاذا قلت هذا او قضیت صلواتک ان شئت ان تقوم قم وان شئت
ان تقعد فاقعد کذا رواه ابو خیثمة فادرج الحدیث فاذا قلت الخ انما هو من کلام ابن مسعود لا من کلام النبی صلے الله
علیه وسلم کذا ذکره العلی فانظر الی استقلال جملة فاذا قلت الخ پس ثابت ہوا کہ ان احادیث ثلثہ مین سے
کسے مین ادراج متصور نہین چہ جا وقوع اوسکا اور اگر اعتراض کرو کہ اگرچہ اس حدیث
مین زہری نے ادراج نہین کیا لاکن اوسکی عادت تو ہی اور جسکی عادت ایسی ہو وہ شخص
مجروح ہوتا ہی اور ساقط العدالة اور حدیث اوسکی نامقبول ہوتی ہے جواب اسکا یہ ہے
کہ زہری کی ایسی عادت نہین کہ ادراج ناحش جو مسقط عدالت ہوتا ہے وہ کرتا تہا بلکہ ادراج
اوسکا اسقدر ہوتا ہی کہ تفسیر کسی لفظ غریب نادر کی کردی اور اسقدر ادراج مسقط عدالت نہین
ہوتا خاص کر اون احادیث مین جو بخاری مسلم کے سر کے ہوان کہا علوی نے حاشیہ شرح
نخبہ مین قالوا الادراج باقسامه حرام لما فیه من التلبیس لله لیس وان کان بعضه اخف من بعض
کتفسیر لفظة غریب مثل المزابنة والمخابرة والعرایا ونحوها مما فعله الزهری وغیره من
الائمة بل لا یظهر التحریم فی مثله سیما فی المتفق علیه وقول ابن السمعانی المتعمد له
ساقط العدالة وممن یحرف الکلم عن مواضعه وهو ملحق بالکذابین محمل علی ما عداه وقد ذکرنا عن المصنف
ومن ابن دقیق العید انتهی اور زہری اس رتبہ کا امام ہے کہ کوئی بہی عالم بالحدیث اوسپر کسے
نوع کا طعن نہین کہتا بلکہ سب متفق ہین اوسکے جلالت شان اور علو مکان پر اور وہ راوی
ہے سب اصحاب صحاح کا پہر جو کوئی زہری کا مجروح ہونا زبان پر لاوے تو وہ قابل فصد ہوا کہ ہی کیونکہ
مجنون ہی کہا شیخ اسلام حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب مین محمد بن مسلم بن عبید الله بن عبد الله
بن الحارث بن زهرة بن کلاب القرشی الزهری وکنیته ابو بکر الفقیه الحافظ متفق علی جلالته واتقانه
مات سنة خمس وعشرین وقیل قبل ذالک بسنة او سنتین وهو من رؤس
الطبقة الرابعة انتهی اور کہا شیخ اسلام الدین حنفی نے سکلی مین محمد بن مسلم بن عبد الله
... الزهری المدنی الامام المعروف احد الفقهاء والائمة المحدثین والعلماء الاعلام

بالمدینۃ المشار الیہ فی فنون الشریعۃ انتہی اور کہا شیخ عبد الحق محدث دہلوی حنفی نے ترجمہ مشکوۃ
مین زہری کہ تابعی مشہور است یکے از اعلام امت و ائمہ ایشان است در فقہ و حدیث انتہی اور جنکا
صحیح بخاری و مسلم وغیرہ اور سکے جلالت شان اور ثقاہت اور ضبط احادیث مین اتفاق
رکہتے ہین تو کیا طاقت ہی کسیکی کہ ایسے امام مجتہد رئیس کو مجروح کہے اور اوسکے روایت کو صحیحین
مین مردی ہونا مقبول کہے پس یہہ ہین دلایل ہماری جواز جمع بین الصلوتین پر جنمین کسیطرح کے
عذر اور تاویل اور جرح اور قدح کو دخل نہین لاکن جناب مولف تسلیم سے جواز جمع حقیقے کے منکر
ہین اور کئی عذر پیش کرتے ہین ایک عذر اونکا یہہ ہی کہ آنحضرت سفر مین جمع حقیقے نہین کرتے تہے
بلکہ ہمیشہ سفر مین جمع صوری کرتے اور اس عذر پر مولف کو کئی باعث ہین باعث
اول کہ روایت ہی ابن مسعود سے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجمع بین الصلوتین
فی السفر رواہ الطحاوی اور مراد اس جمع سے اس حدیث مین جمع صوری ہے بشہادت دو
شاہدون کے شاہد اول یہہ کہ دوسری روایت مین ابن مسعود سے یہہ مروی ہے کہ آنحضرت سوائے
عرفات اور مزدلفہ کے کوئی نماز اپنی وقت کی سوای نہ پڑہتے تہے جیساکہ روایت کی ہے نسائی
نے عبد اللہ ابن مسعود سے قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی لوقتہا الا بجمع
وعرفات پس نفی سے جو اس حدیث سے مستفاد ہوتی ہے معلوم ہوا کہ پہلی حدیث مین جمع صوری
مراد ہی اور اوسیکا اثبات ہی شاہد دوسرا یہہ کہ ابن مسعود نے ایک سفر حج مین جمع صوری
کے ہی جیساکہ روایت کی ہی طحاوی نے عبد الرحمن بن یزید سے کہ وہ کہتے ہین صحبت ابن مسعود
فی حجۃ فکان یؤخر الظہر ویعجل العصر ویؤخر المغرب ویعجل العشاء ویسفر بصلوۃ
الغداۃ پس اس فعل سے ابن مسعود کی بہی معلوم ہوا کہ مراد حدیث مرفوع مین جمع صوری ہی پس
جواب اسکا یہہ ہی کہ شاہد اول یعنے حدیث نسائی کے نامقبول اور مجروح اور متروک ہے
کیونکہ دو راوی اسکے رواۃ مین سے مجروح ہین ایک سلیمان بن ارقم کہ اسکے توثیق
اور تعدیل کسی نے نہین کی ہے بلکہ ضعیف کہا اوسکو جیساکہ کہا حافظ ابن حجر نے تقریب
مین سلیمان بن ارقم البصری ابو معاذ ضعیف اور کہا مقدمہ تقریب مین السابعۃ
من لم یوجد فیہ توثیق لمعتبر ووجد فیہ اطلاق الضعف ولو لم یفسر والیہ الاشارۃ بلفظ

ضعیف انتہی اور ایک خالد بن مخلد کہ یہہ شخص رافضی تہا اور صاحب احادیث افراد کا کہا تقریب مین خالد بن مخلد القطوانی بفتح القاف والطاء ابو الهيثم البجلی مولاہم الکوفی صدوق یتشیع ولہ افراد انتہی اور ایساہی دوسرا شاہد ہی مقبول نہین اس لیے کہ فعل ابن مسعود صحابی کا اوس وقت بیان حدیث مجمل مرفوع کا جو ابن مسعود کے سوائے اور بہت صحابہ سے بہی مروی ہے ٹہرایا جاتا جبکہ فعل رسول اللہ صلعم کا بیان اوس مجمل کا نہ پایا جاتا اور جب کہ بروایت رؤسا محدثین بخاری اور مسلم وغیرہما کے فعل آنحضرت کا مبین اون احادیث مجملہ کا ثابت ہوگیا تو حاجت مفسر ٹہرانے فعل ابن مسعود کے کیا ہی یعنے جبکہ بخاری اور مسلم اور ترمذی اور نسائی اور ابوداؤد اور موطا امام محمد کے روایات مین صاف آگیا کہ آنحضرت جمع حقیقی کیا کرتے تہے جیسا کہ سابق وہ روایتین نقل ہو چکین تو معلوم ہوا کہ جو حدیثین کیفیت جمع سے مجرد ہین مثلاً اول روایت ابن مسعود کے جسمین کلام ہے اور سوای اسکے اونمین بہی ویسی ہی جمع مراد ہے اور وہ روایتین مرفوعہ شیخین وغیرہما کی اون احادیث مجملۃ الکیفیۃ کی بیان پڑی ہین پس کیا ماحت ہے کہ فعل رسول کو چہوڑ کر فعل صحابی کو بیان مجمل ٹہراوین کہا بحر الرائق حنفی مین وفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقدم علی غیرہ انتہی پس ثابت ہوا کہ حدیث اول مین ابن مسعود کی جمع صوری مراد نہین اور رہنت اسکی نہ تو حدیث ثانی ابن مسعود کے جو ان ہی نے روایت کی ہو سکتی ہی اور نہ فعل ابن مسعود کا آب اگر اعتراض کرو کہ اگر جمع حقیقی درست ہوتی تو ابن مسعود کیون نہ اختیار کرتے اور جمع صوری کیون کرتے تو جواب اسکا یہہ ہے کہ جمع حقیقی رخصت ہی اور ترک اوسکی افضل اور عزیمت ہی پس اگر فرض بہی کیا جاوی کہ ابن مسعود نے جمع صوری کی نہ حقیقی بلکہ جمع صوری بہی نہ کی اور نماز ین اپنی اپنی اوقات مین پڑہین تو اس اختیار کرنے عزیمت کیسے یہہ تہوڑاہی لازم آتا ہے کہ رخصت یعنی جمع حقیقی ممنوع ہو جاوے جیسا کہ کسی نے سفر مین افطار اختیار نکیا اور روزہ رکہا تو اس سے یہہ تہوڑا لازم آتا ہے کہ اوس شخص نے افطار کو منع جانا فتدبر باعث ثانی مولف کا عذر اول کے یہہ ہی کہ روایت ہے ابن عباس سے کہ کہا صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعا جمیعا و ثمانیا جمیعا الظهر

والعصر وبین المغرب والعشاء رواه الشیخان وغیرهما وفی روایة لمسلم بالمدینة فی غیر خوف ولا مطر وقال اراد ان لا یحرج امته وللطحاوی من جابر بالمدینة للترخص من غیر خوف ولا علة وفی روایة عن ابن عباس کہ کہا صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینة ثمانیا جمیعا وسبعا جمیعا اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء رواه النسائی پس یہہ حدیثین دلالت کرتے ہین اسپر کہ آنحضرت جمع صوری کیا کرتے تھے پس جواب اسکا یہہ ہی کہ یہہ حدیثین جمع کین حالت قیام مین ہین نہ حالت سفر مین چنانچہ الفاظ حدیث سے ظاہر ہوتا ہی اور اسلیے نسائی راوی اس حدیث کے لئے ترجمہ اس حدیث کا یہہ منعقد کیا ہے کہ الوقت الذی یجمع فیها المقیم تو کیفیت جمع مقیم پر کیفیت جمع مسافر کو قیاس کرنا باوجودیکہ مسافر کی جمع حقیقی شیخین وغیرہما کی روایت سے ثابت ہو چکی ہے قیاس مع الفارق ہے اور قیاس مقابل نصوص کے ہی پس ایسی قیاس کرنے والون سے کیا بعید ہی کہ مسافر کو مقیم پر قیاس کر کے مسافر کی قصر کو بھی ناجائز کہین تنبیہ حدیث مین ابن عباس کے جس سے جمع حالت اقامت مین ثابت ہوتی ہی بڑے جھگڑے اور اختلاف ہین ترمذی کا یہہ دعوی ہے کہ یہہ حدیث منسوخ ہے بالاجماع امام نووی کہتے ہین کہ یہہ دعوی ٹھیک نہین بلکہ حدیث معمول بہ ہی نزدیک بعض کے بظاہر معنی اور نزدیک اکثر کے بمعنی مئول ہی تو تفصیل ہر ایک کی عبارات امر فوستہ الذیل سے معلوم کرنی چاہیئے قال النووی نے شرحہ علی صحیح مسلم وللعلماء فیها تاویلات ومذاهب وقد قال الترمذی فی اخر کتابه لیس فی کتابی حدیث اجتمعت الامة علی ترک العمل به الا حدیث ابن عباس فی الجمع بالمدینة من غیر خوف ولا مطر وحدیث قتل شارب الخمر فی المرة الرابعة وهذا الذی قاله الترمذی فی حدیث شارب الخمر هو کما قاله منسوخ دل الاجماع علی نسخه واما حدیث ابن عباس فلم یجمعوا علی ترک العمل به بل لهم اقوال منهم من تاوله علی انه جمع بعذر المطر وهذا المشهور عن جماعة من الکبار المتقدمین وهو ضعیف بالروایة الاخری من غیر خوف ولا مطر انتهی وذکره الحافظ ایضا حیث قال فی فتح الباری قال مالک لعله کان فی مطر لکن رواه مسلم واصحاب السنن من طریق حبیب بن ابی ثابت عن سعید بن جبیر بلفظ من غیر خوف ولا مطر فانتفی ان یکون الجمع المذکور للخوف او للسفر او للمطر انتهی وقال النووی ومنهم من تاوله علی انه کان

في غيم فصلي الظهر ثم انكشف الغيم وبان ان وقت العصر دخل فصلاها وهذا ايضا باطل لانه
وان كان فيه ادنى احتمال في الظهر والعصر فلا احتمال في المغرب والعشاء انتهى و
تعقبه الحافظ بانه مبني على انه ليس للمغرب الا وقت واحد والمختار عنده خلافه وهو ان
وقتها يمتد الى العشاء فعلى هذا فالاحتمال قائم انتهى وقال النووي ومنهم من تأوله على
تأخير الاولى الى آخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخلت الثانية فصلاها فصارت صلوته
صورة جمع وهذا ايضا ضعيف او باطل لانه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل وفعل ابن عباس
الذي ذكرناه حين خطب واستدلاله بالحديث لتصويب فعله وتصديق ابي هريرة له وعدم انكاره
صريح في رد هذا التاويل انتهى قلت وذلك ما عن عبد الله بن شقيق قال خطبنا ابن
عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون الصلوة
الصلوة قال فجاء رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني الصلوة الصلوة فقال ابن عباس اتعلمني
بالسنة لا ام لك ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر
والمغرب والعشاء وقال عبد الله بن شقيق فحاك في صدري من ذلك شيء فاتيت ابا هريرة
فسألته فصدق مقالته رواه مسلم قال الشيخ سلام الله في المحلى قلت ليس فيها كما ترى
ما يدل على ان صلوة ابن عباس كانت بعد غيبوبة الشمس انتهى وقال الحافظ هذا الذي
ضعفه اي النووي استحسنه القرطبي ورجحه قبله امام الحرمين وجزم به من القدماء ابن
الماجشون والطحاوي وقواه ابن سيد الناس بان ابا الشعثاء وهو راوي الحديث قد
قال به فيما رواه الشيخان من طريق ابن عيينة عن عمرو بن دينار فذكر هذا الحديث و
زاد قلت يا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا اظنه قال
ابن سيد الناس وراوي الحديث ادرى بالمراد من غيره قلت لكن لم يجزم بذلك بل
لم يستمر عليه فقد تقدم كلامه لايوب وتجويزه ان يكون الجمع لعذر المطر لكن يقوي من الجمع
الصوري ان طرق الحديث كلها ليس فيها تعرض لوقت الجمع فاما ان تحمل على مطلقها فيستلزم
اخراج الصلوة عن وقتها المحدود بغير عذر واما ان تحمل على صفة مخصوصة لا تستلزم
الاخراج ويجمع بها بين متفرق الاحاديث وهو اولى والله اعلم انتهى وقال النووي

ومنهم من قال هو محمول على الجمع لعذر المرض او نحوها مما هو في معناه من الاعذار وهذا قول احمد
بن حنبل والقاضي حسين من اصحابنا واختاره الخطابي والمتولي والروياني من اصحابنا وهو المختار
في تاويله لظاهر الحديث لفعل ابن عباس وموافقة ابي هريرة ولان المشقة فيه اشد من المطر
انتهى وتعقبه الحافظ بانه لو كان جمعه صلى الله عليه وسلم بين الصلوتين لعارض المرض لما صلى
معه الا من به نحو ذلك العذر والظاهر انه صلى الله عليه وسلم جمع باصحابه وقد صرح بذلك
ابن عباس في روايته انتهى واجيب بانهم انما صلوا معه تحريا لفضل الصلوة خلفه فالجمع
ابيح لهم تبعا للنبي صلى الله عليه وسلم وان لم يجز استقلالا انتهى وقال النووي وذهب جماعة
من الائمة الى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لم يتخذه عادة وهو قول ابن سيرين
واشهب من اصحاب مالك وحكاه الخطابي عن القفال الشاشي الكبير من اصحاب الشافعي
عن ابي اسحاق المروزي عن جماعة من اصحاب الحديث واختاره ابن المنذر ويؤيده ظاهر
قول ابن عباس اراد ان لا يحرج امته فلم يعلله بمرض ولا غيره والله اعلم انتهى وكذا قال الحافظ
وزاد بعد ابن سيرين ربيعة فافهم فان قلت يرد هذا التاويل ما رواه الترمذي عن
ابن عباس مرفوعا من جمع بين الصلوتين لغير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر قلنا
هذا الحديث لا يصلح للاحتجاج ففيه حنش وهو حسين بن قيس واه ضعيف بل متروك
بل قيل كذاب قال الشيخ سلام الله المحدث حسين بن قيس واه قال الحافظ وغفل الحاكم فوثقه
قال الترمذي وحنش ضعيف عند اهل الحديث ضعفه احمد وغيره انتهى وقال الحافظ في التقريب
حنش متروك وقال نور الدين بن علي في مختصر تنزيه الشريعة الحسين بن قيس كذاب قاله الحافظ
السيوطي في الوجيز حسين بن قيس كذبه احمد وقال القاضي محمد بن علي الشوكاني في الفوائد المجموعة
في الاحاديث الموضوعة حسين بن قيس كذبه احمد قيل قد اخرج هذا الحديث الحاكم وقال
حسين ثقة وتعقبه المنذري فقال لا نعلم احدا وثقه غير الحصين بن نمير كذا ذكره نور الدين بن علي
اقول وان سلمنا توثيق الحاكم وغيره الحسين لكن التعديل لا يعارض الجرح الذي يكون مع بيان
السبب كالكذب فجرح الحسين ما لم يفسر المعدل ذلك السبب كما مر عن مسلم الثبوت وشرح النخبة
وحاشيته العلوي وانت ترى ان الحاكم وغيره لم ينف سبب الجرح

الجرح

فی الحسین وھو الکذب علی انہ قال الذہبی وھو من اھل الاستقراء التام فی نقد الرجال لا یحل لاحد ان یغتر بتصحیح الحاکم ما لم ینظر الی تعقباتی وتلخیصاتی ذکرہ الشیخ الاجل شاہ عبد العزیز قدس سرہ فی بستان المحدثین **باعث ثالث** مولف کا عذر اول یہ ہے کہ احادیث شیخین کہین انس سے یعنی جو کہ ہمنے جمع تاخیر مین نقل کین ہین وہ بہی جمع صوری ہے پر دلالت کرتی ہین طور کہ الی او بینہن واسطے انتہا ظہر کے جو مفعول ہے متعلق الی کا ہے اور ضمیر بینہما کی طرف دونو وقتو نکے راجع ہے نہ طرف دو نمازون کی اور حین یغیب الشفق متعلق ہے یجمع کے فقط بلحاظ عشا کے پس جواب اس خرافات کا ذیل مین اون احادیث کے جو مقام جمع تاخیر مین منقول ہین گذر چکا وہان پر دیکہو **باعث رابع** مولف کا عذر اول یہ ہے کہ ابن عمر نے صفیہ بنت ابی عبید کے عیادت کے سفر مین عصر اور ظہر مابین وقت دونو نمازون کے ادا کر کہ اول ظہر پڑہی بعد عصر اور ایسا ہی مغرب اور عشا اور بعض روایتو مین یون ہے کہ مغرب قبل غیوب شفق کے پڑہے اور عشا بعد اسکے جیسا کہ روایت ہے عبد اللہ بن واقد اور نافع سے ان موذن ابن عمر قال الصلوۃ قال سر حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا عجل بہ امر صنع مثل الذی صنعت فسار ذلک الیوم واللیلۃ مسیرۃ ثلاث رواہ ابو داؤد ورواہ عن ابن جابر ایضا وقال ابو داود ورواہ عبد اللہ بن العلاء عن نافع قال حتی اذا کان عند ذہاب الشفق نزل فجمع بینہما قول روایۃ ابی داود عن ابن جابر وقولہ رواہ عبد اللہ بن العلاء عن نافع تعلیقان والتعلیق لا یکون حجۃ فبقی علینا الجواب عن الروایۃ الاولی الموصولۃ اور روایت ہے نافع سے کہا خرجت مع عبد اللہ بن عمر وھو یرید ارضا لہ فقال نزلنا منزلا فاتاہ رجل فقال ان صفیۃ بنت ابی عبید لما بہا فلا اظن ان تدرکہا فخرج مسرعا ومعہ رجل من قریش فسرنا اذا غابت الشمس لم یصل الصلوۃ وکان عہدی بصاحبی وھو محافظ علیہا الصلوۃ فلما ابطأ قلت الصلوۃ یرحمک اللہ فما التفت الی ومضی کما ھو حتی کان فی اخر الشفق نزل فصلی المغرب ثم تقیم العشاء وقد توارت فصلی بنا ثم اقبل علینا فقال کان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم اذا عجل بہ امر صنع ھکذا رواہ الطحاوی و النسائی اور روایت ہے
عطاف سے کہ وہ روایت کرتے ہیں نافع سے کہ کہا اقبلنا مع ابن عمر حتی اذا کنا ببعض
الطریق استصرخ علی صفیۃ زوجتہ بنت ابی عبید فراح مسرعا حتی اذا غابت الشمس فنودی
بالصلوۃ فلم ینزل حتی اذا امسے فظن انہ نسی فقلت الصلوۃ فسکت حتی اذا کاد الشفق
ان یغیب نزل فصلی المغرب وغاب الشفق فصلی العشاء وقال ھکذا کنا
نفعل مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جد بہ السیر رواہ الطحاوی
اور روایت ہے کثیر سے کہ پوچھا ہمنے سالم بن عبد اللہ سے ھل کان عبد اللہ یجمع بین
شیء من صلوتہ فی سفرہ فذکر ان صفیۃ بنت ابی عبید کانت تحتہ فکتبت الیہ وھو
فی زراعۃ لہ انی فی اخر یوم من ایام الدنیا و اول یوم من ایام الاخرۃ فرکب فسارع
السیر حتی اذا حانت صلوۃ الظہر قال لہ المؤذن الصلوۃ یا ابا عبد الرحمن فلم یلتفت حتی
اذا کان بین الصلوتین نزل فقال اقم فاذا سلمت فاقم فصلی ثم رکب حتی اذا غابت الشمس
قال لہ المؤذن الصلوۃ فقال کفعلک فی صلوۃ الظہر و العصر ثم سار حتی اذا اشتبکت النجوم
نزل ثم قال المؤذن اقم فاذا سلمت فاقم فصلی ثم انصرف فالتفت الینا فقال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اذا حضر احدکم الامر الذی یخاف فوتہ فلیصل ھذہ الصلوۃ رواہ النسائی
اور روایت ہی نافع سی کہ کہا اقبلنا مع ابن عمر فلما کانت تلک اللیلۃ سار حتی امسینا فظننا انہ
نسی الصلوۃ فقلنا لہ الصلوۃ وسکت و سار حتی کاد الشفق ان یغیب ثم نزل فصلی و غاب
الشفق فصلی العشاء ثم اقبل علینا فقال ھکذا کنا نصنع مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم اذا جد بہ السیر رواہ النسائی پس یہہ حدیثین دلالت کرتی ہین اسپر کہ آنحضرت جمع صوری
کیا کرتے تہی پس جواب اسکا یہہ ہی کہ ابن عمر نے اس کیفیت سے ہرگز نماز بین جمع نہین کیں
جیسا کہ انہ روایتوں سے معلوم ہوتا ہی بلکہ جمع کرنا اونکا بعد خروج وقت پہلے نماز کے اور بعد
غیبوبتہ شفق کے ہوا ہی جیسا کہ بخاری اور مسلم اور ترمذی سے اور دو روایت ابو داود
سے اور ایک روایتہ نسائی کیسے اور ایک روایت موطا امام محمد کیسے گذر چکا اور یہہ
روایات جو مولف کیطرف سے بالا نقل ہوئین ہین جنسے جمع صوری کرنے ابن

کے واضح ہوتا ہے یہہ سب اہیات اور مردود اور شاذ اور منکر ہیں پس تفصیل وار ایک
ایک کہوٹ سنتے جاؤ **روایت اول** ابو داؤد کے جسمین قبل غیوب الشفق واقع
ہے اسلیئے منکر ہے کہ مخالف ہی صحاح کی اور جز ضعیف ہے کیونکہ ایک راوی اوسکا
محمد بن فضیل بن غزوان ہے اور یہہ مجروح ہے کہ نسبت کیا گیا طرف رفض
کے اور منقلب الاحادیث ہے اور حدیث موقوف کو مرفوع کر دیا تہا کہا حافظ بن حجر نے
تقریب میں محمد بن فُضَیل بن غزوان بفتح المعجمہ وسکون الزاء الضبی مولاہم
ابو عبد الرحمن الکوفی صدوق رمی بالتشیع اور کہا **نور الدین علی** نے مختصر تنزیہ الشریعۃ میں محمد
بن غزوان لہ یقلب الاخبار ویرفع الموقوف انتہی اسیطرح
روایت دوسری جسمین بلفظ آخر الشفق کا واقع ہے اور اوسکو طحاوی اور نسائی نے روایت کیا
ہے وہ منکر ہے اسلیئے کہ اوسکے طحاوی والے اسناد میں بشر بن بکر ہے اور وہ غریب الحدیث ہے ایسے روایتیں لاتا
ہے کہ سب کی خلاف قالہ الحافظ فی التقریب اور اوسکے نسائی والے اسناد میں **ولید بن**
قاسم ہے اور روایت میں اوسے خطا واقع ہوئے ہیں کہا **تقریب میں** ... الولید بن القاسم
بن الولید السعدانی الکوفی صدوق یخطی انتہی اسیطرح **روایت تیسری** طحاوی کے جسمین
کاد الشفق وال ہے واقع ہے وہ بہی منکر ہے کیونکہ اوسمیں عطاف ہے اور وہ وہی ہے کہ کہا
تقریب میں عطاف بتشدید الطاء بن خالد بن عبد العاص المخزومی ابو صفوان المدنی
صدوق یہم انتہی اور یہی راوی عطاف ہے راوی **پانچوین روایت** کا جسمین کا و
دال ہے وارد اور اوسکو نسائی نے روایت کیا ہے پس اسیوجہہ سے منکر ہونا اوس روایت
نسائی کا بہی معلوم ہو گیا اب رہی **روایت چوتہی** سو وہ شاذ ہے اسلیئے کہ اوسمیں
یہہ کہا ہے کہ ابن عمر نے اوس رات میں مغرب اور عشا کو بہی مثل ظہر اور عصر کے میں الوقتین
پڑہا حالانکہ یہہ مخالف ہی روایا شیخین وغیرہما کی وہ ارجح ہیں سب سے بالاتفاق اور مقدم ہوئے
ہیں سب پر جبکہ موافقت اور جمع نہیں سکے کہا جناب حضرت **شاہ ولی اللہ**
قدس سرہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں اما الصحیحان فقد اتفق المحدثون علی ان جمیع
ما فیہما من المتصل المرفوع صحیح بالقطع وانہما متواتران الی مصنفیہما وانہ کل

فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين وان شئت الحق الصراح فتتبعهما بكتاب ابن ابي شيبة
وكتاب الطحاوي ومسند الخوارزمي وغيرها التجد بينهما بعد المشرقين اور واضح ہو کہ جناب شاہ
صاحب نے کتب احادیث کی طبقات ٹھرائی ہین پس طبقہ اولی مین صحیحین اور موطاء مالک
کو رکھا ہی وجامع ترمذی اور سنن ابی داود اور مجتبی نسائی اور مسند امام احمد کو طبقہ ثانیہ
مین رکھا ہی اور مصنف عبد الرزاق اور مسند ابی یعلی اور مصنف ابن ابی شیبہ اور مسند عبد
بن حمید اور طیالسی اور کتب بیہقی اور کتب طحاوی اور طبرانی کو طبقہ ثالثہ مین جسمین سب اقسام
کی حدیثین یعنی صحیح اور حسن اور غریب اور معروف اور شاذ اور منکر اور مقلوب موجود ہین ٹھرایا
ہے اور کتاب الضعفاء لابن حبان اور کامل ابن عدی اور کتب خطیب اور جوزقانی اور ابن
عساکر اور ابن نجار اور دیلمی اور مسند خوارزمی کو طبقہ رابعہ مین جسمین بہت خلط ملط ہی اور صحاح اور
ضعاف اور منکرات اور موضوعات کی کھچڑی پکی ہے شمار کیا ہی پس ہمنے خلاصہ اونکے کلام
کا جو حجۃ اللہ البالغہ مین فرماگئے ہین بیان کردیا ہے اور طالب تفصیل اور دلیل کو چاہیے کہ کتاب
مستطاب حجۃ اللہ البالغہ کے مطالعہ سے مشرف ہووے تو کیفیت سب معلوم ہوگی اور واضح ہوجاوے
کہ یہہ طبقہ اولی مین ہین اور مقدم ہین سب باقی کتب پر اور احادیث طحاوی وغیرہ کے جنکو جناب
مولف مقابل صحیحین کے متمسک ٹھراتے ہین قلعی کھل جاویگی اور لکھا شرح نخبہ مین ومن ثمہ

اي من هذه الجهة وهي ارجحية شرط البخاري على غيره قدم صحيح البخاري على غيره من الكتب
المصنفة ثم صحيح مسلم لمشاركته للبخاري في اتفاق العلماء على تلقي كتابه بالقبول ثم يقدم
في الارجحية من حيث الاصحية ما وافقه شرطهما اور یہہ قاعدہ ہی کہ جو ضعیف حدیث مقابل صحیح
کے ہووے وہ منکر ہوتی ہی اور جو حدیث مقابل ارجح کی ہووے وہ شاذ کہلاتی ہی کما مر مین شرح النخبۃ
پس مولف کی تمام حدیثین مردود ہوگئین یہی سبب ہے چہ حقی شاذ اور باقی تمام منکر تنبیہ ایک
حدیث حضرت طحاوی کے اور ہی جسمین لفظ عند کا واقع ہے اور مطلب اوسکا یہہ ہی کہ ابن
عمر نے شب مذکور مین نزدیک غایب ہونے شفق کے مغرب پڑھ لیتے یعنی بعد اوسکے سو اگرچہ
اوسکو جناب مولف نے نہین نقل کیا لاکن ہمہین اوسکے مدنظر رکھی چاہیے تو واضح ہو کہ
وہ حدیث بہی واہی اور منکر ہے اسلیئے کہ دو راوی اوسکے مجروح ہین ایک یحیی بن عبد الحمید

ثانی کہ یہہ شخص چور تہا احادیث کا اور چوہنا تہا کہا تقریب التہذیب مین یحیی بن عبد الحمید
بن بشمین بفتح الموحدة وسکون المعجمة الحمانی بکسر المهملة وتشدید المیم الکوفی حافظ
الا انهما اتهموا بسرقة الحدیث انتہی اور کہا نور الدین علی نے مختصر تنزیہ الشریعة
یحیی بن عبد الحمید کان یکذب ویسرق انتہی اور ایک اسامة بن زید بن اسلم کہ
یہہ شخص ضعیف تہا اب حافظ نہونے کے کہا تقریب مین اسامة بن زید بن
اسلم العدوی مولاهم المدنی ضعیف من قبل حفظه انتہی پس باطل ہوئین سب روایتین متمسکات کے
جمع صوری والونکے جنسے یہہ ثابت کرتی تہی کہ ابن عمر نے شب مذکور مین قبل غایب ہونے
شفق کے مغرب پڑہی تہی اور عشاء بعد اسکے اور جمع صوری کرتے تہے اور باقی رہا ثبوت ہمارا
کہ ابن عمر نے مغرب بعد غایب ہونے شفق کے پڑہی تہی اور جمع حقیقی کرتے تہے فللہ الحمد باعث
خامس مولف کا عذر اول پر یہہ ہے کہ روایت ہے عمر بن الخطاب سے انه کتب فی الافاق
ینهاهم ان یجمعوا بین الصلوتین یخبرهم ان الجمع بین الصلوتین فی وقت واحد کبیرة
من الکبائر رواه الامام محمد فی موطاه پس اس نامہ سے معلوم ہوا کہ جمع بین الصلوتین ایک
وقت مین بڑا گناہ ہے اور اس نامہ پر کسی صحابی کا انکار نہین پایا گیا تو معلوم ہوا کہ صحابہ کے
نزدیک جمع کرنا آنحضرت کا دو نمازونکو بطور جمع صوری کے ہوگا جیسا کہ دلالت کرتی ہے
اسپر روایت طبرانی کی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجمع بین المغرب والعشاء یؤخر هذه
فی آخر وقتها ویعجل هذه فی اول وقتها پس جواب اسکا یہہ ہے کہ جمع صوری کی جیسی تحقیق
ہم تم معلوم کر چکے ہو اسواسطے کہا جاتا ہے کہ منع کرنا عمر رض کا جمع بین الصلوتین سے حالت
اقامت مین بلا عذر تہا جیسا کہ شاہد ہے اس تاویل پر اتفاق جمہور صحابہ ومن بعدهم کا اوپر
عدم جواز جمع بلا عذر کی اب رہی حدیث طبرانی کے جس سے صوری نکلتی ہے سو جواب
اوسکے دو ہین اول یہہ کہ اس کتاب کے حدیث بدون تنقیح کسے محدث کے یا بیش
اسنے سند کے کیونکر تسلیم کیجاوی یہہ کتاب اوس طبقہ کی ہے جسمین سب اقسام
کے حدیثین صحیح اور سقیم مختلط ہین چنانچہ حجة اللہ البالغہ سے نقل کیا گیا
دوسرا یہہ کہ فرض کیا کہ یہہ حدیث صحیح ہے لاکن اسمین سفر کا کیا ذکر ہے

تو کہو کہ سفر کے جمع کی کیفیت بیان کی ہے تو کہا جائیگا کہ اسمین کیفیت اوس جمع کی بیان کی ہے جو حالت قیام مین بلا عذر آنحضرت نے جمع کی تھے جیسا کہ روایتین ابن عباس کے جو نسائی نے روایت کی ہے اور جناب مولف کے باعث ثانی کے ضمن مین نقل ہو چکی ہے تصریح ہے کہ آنحضرت نے حالت قیام بمقام مدینہ مین ایسے جمع صوری کے تھے پس اسپر جمع سفر بھی کو کسطرح قیاس کیا جاوے فتدبر تنبیہ دو حدیثین اور ہین کہ وہ جمع صوری پر دلالت کرتی ہین اور انکو جناب مولف نے نقل نہین کیا پس انکو نقل کرکے اونکا جواب بھی دینا چاہیے ایک حدیث یہہ جو روایت کی ہے ابو داؤد نے عثمان بن ابی شیبہ اور ابن المثنی سے کہ وہ روایت کرتے ہین عبد اللہ بن محمد بن عمر بن علی سے اور وہ روایت کرتے ہین اپنے باپ محمد بن عمر بن علی سے اور وہ محمد روایت کرتے ہین اپنے دادا علی ابن ابی طالب سے اَنَّ عَلِیًّا کَانَ اِذَا سَافَرَ سَارَ بَعْدَ مَا تَغْرُبُ الشَّمْسُ حَتّٰی کَادَ اَنْ تَظْلِمَ ثُمَّ یَنْزِلُ فَیُصَلِّی الْمَغْرِبَ ثُمَّ یَدْعُو بِعَشَائِہٖ فَیَتَعَشّٰی ثُمَّ یُصَلِّی الْعِشَاءَ ثُمَّ یَرْتَحِلُ یَقُوْلُ ھٰکَذَا کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلعم یَصْنَعُ پس جواب اسکا یہہ ہے کہ محمد بن عمر بن علی کو اپنے دادا علی رض سے ملاقات نہین تو یہہ روایت محمد کے اوپنے مرسل ہوئی جیسا کہ کہا تقریب التہذیب مین مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَلِیِّ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ صَدُوْقٌ مِّنَ السَّادِسَۃِ وَرِوَایَتُہٗ عَنْ جَدِّہٖ مُرْسَلَۃٌ مَاتَ بَعْدَ الثَّلٰثِیْنَ اور کہا مقدمہ کتاب مین اَلسَّادِسَۃُ طَبَقَۃٌ عَاصَرُوا الْخَامِسَۃَ وَلٰکِنْ لَمْ یَثْبُتْ لَھُمْ لِقَاءُ اَحَدٍ مِّنَ الصَّحَابَۃِ کَابْنِ جُرَیْجٍ انتہی اور روایت مرسل حجہ نہین ہوتی نزدیک جماعت فقہا اور جمہور محدثین کے جیسا کہ کہا نووی نے مقدمہ شرح صحیح مسلم مین ثُمَّ مَذْھَبُ الشَّافِعِیِّ وَالْمُحَدِّثِیْنَ وَجُمْھُوْرِھِمْ وَجَمَاعَۃٍ مِّنَ الْفُقَھَاءِ اَنَّہٗ لَا یُحْتَجُّ بِالْمُرْسَلِ انتہی مختصرا اور دوسری روایت یہہ ہی کہ روایت کی ہے طحاوی نے عائشہ سے قَالَتْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُؤَخِّرُ الظُّھْرَ وَیُقَدِّمُ الْعَصْرَ وَیُؤَخِّرُ الْمَغْرِبَ وَیُقَدِّمُ الْعِشَاءَ پس جواب اسکا یہہ ہے کہ ایک راوی اسکا مغیرہ بن زیاد موصلی ہے اور یہہ شخص مجروح ہے کہ وہمی تھا قالہ الحافظ فے التقریب پس بحمد اللہ عذر اول سے مولف کی کہ آنحضرت جمع صوری کیا کرتے بوجہ احسن جواب ہو گیا اور جتنے روایتین حنفیہ کے دلایل جمع صوری کے نہین

سب کا ضعف ظاہر ہو گیا اور ثابت ہوا کہ کوئی حدیث صحیح ایسی نہین جس سے ثابت ہو
کہ آنحضرت جمع صوری سفر مین کیا کرتے تھے اب سنو کہ یہہ جمع صوری سفر مین جیسے کہ ازراہ
نقل کے باطل ہے اور بی اصل ایسی ہی ازراہ عقل کے بیہودہ ہی ہے اسلیے کہ جمع بین الصلوتین
رخصت ہی بحق مسافرین کے یعنی اپنے اپنے وقتو مین نماز پڑہنے سفر مین بہت شاق ہوتے اسواسطے
شارع نے ترحم سے اجازت جمع کی دیدی پس اگر تم کہو کہ مراد جمع سے سفر مین جمع
صوری ہی تو یہہ جمع رخصت نہی بلکہ اور مصیبت ہو گئی اسواسطے کہ آخر جزء اول نماز کا
اور اول جزو دوسری نماز کا پہچاننا اکثر خواص کو نہین ممکن چہ جای عوام مسلمین جامعین
بین الصلوتین تو جمع صوری اکثر لوگون کو مشکل اور شاق ہوئی بہ نسبت ادا نمازون
کے اپنے اوقات مین کیونکہ تمام وقت تو ایکطرف طویل ہوتی ہی پس جس وقت چاہا اور
فرصت ملے اول وقت یا اوسط یا آخر نماز پڑہ لے اور مصیبت سے تحری واخر اور اوائل
اوقات کی بچ رہی ایسا ہی کہا امام ابن عبد البر اور خطابی نے جیسا کہ کہا
محدث سلام الله حنفی نے محلے مین وَحَمَلَهُ الْحَنَفِيَّةُ عَلَى الْجَمْعِ الصُّورِيِّ بِأَنْ صَلَّى
الظُّهْرَ فِي آخِرِ وَقْتِهَا وَالْعَصْرَ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا وَرَدَّهُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ وَالْخَطَّابِيُّ بِأَنَّ الْجَمْعَ رُخْصَةٌ
فَلَوْ كَانَ صُورِيًّا لَكَانَ أَعْظَمَ ضِيقًا مِنَ الْإِتْيَانِ بِكُلِّ صَلَاةٍ فِي وَقْتِهَا لِأَنَّ أَوَائِلَ الْأَوْقَاتِ وَ
أَوَاخِرَهَا مِمَّا لَا يُدْرِكُهُ أَكْثَرُ الْخَاصَّةِ فَضْلًا عَنِ الْعَامَّةِ وَصَرَّحَ الْأَخْبَارُ أَنَّ الْجَمْعَ فِي وَقْتِ إِحْدَى
الصَّلَوتَيْنِ انْتَهَى وَالتَّعْقِيبُ بِأَنَّ مَعْرِفَةَ أَوَّلِ الْوَقْتِ وَآخِرِهِ يَحْصُلُ بِحَسَبِ الظَّنِّ وَالتَّخْمِينِ
خُصُوصًا فِي صُورَةِ كَثْرَةِ الْقَافِلَةِ وَحُضُورِ النَّاسِ الَّذِينَ لَهُمْ مَهَارَةٌ فِي مَعْرِفَةِ الْوَقْتِ
لَيْسَ بِشَيْءٍ لِأَنَّ التَّخْمِينَ وَأَوَائِلَ الْأَوْقَاتِ وَالظَّنَّ مِنْ خَوَاصِّ الْخَاصَّةِ وَالرُّخْصَةُ تَعُمُّ الْمُصَلِّينَ
الْمُسَافِرِينَ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا رَأْيَ لَهُمْ وَلَا تَخْمِينَ وَكَذَا كَثْرَةُ الْقَافِلَةِ لَا تَتَوَجَّهُ مَعَ كُلِّ مَنْ يُسَافِرُ بَلْ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ
الْمُسَافِرِينَ مَنْ لَا تَأْتِي مَعَهُ فَالْحَقُّ أَنَّ الْجَمْعَ الصُّورِيَّ لَيْسَ رُخْصَةً وَالْجَمْعُ الَّذِي هُوَ رُخْصَةٌ لَيْسَ بِصُورِيٍّ
اور ایک عذر موسوس کا یہہ ہے کہ حدیثین جواز کی ظنی ہین کہ اخبار احاد ہین اور توقیت نمازون
کی قطعی ہی قال الله تعالى إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا وَحَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ
وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطَى پس کیونکر احادیث ظنیہ سے مقتضای قران کو جو قطعی ہی چھوڑکر جمع بین الصلوتین

ہو جائز کہین پس جواب اسکا یہہ ہے کہ یہہ توقیت ہر مصلی پر اور ہر نماز کے عموم نفس سے ثابت
ہی مقصود اسکی یہہ ہی کہ اللہ تعالے نے اون آیات سے عموماً ہر نماز کو ظہر ہو خواہ عصر خواہ مغرب خواہ
عشا ہو خواہ فجر عموماً ہر نمازی پر خواہ مقیم ہو خواہ مسافر خواہ مریض خواہ سالم خواہ دریا مین ہو کشتی
پر خواہ خشکی مین واجب کردی ہی اور شامل ہی اس عموم پر لفظ الصلوۃ کا اور المؤمنین جو صیغ جمع
سے ہی اور معرف باللام اور الفاظ عموم سے ہین قال فی التوضیح وغیرہ ومنها ای من الفاظ العام
الجمع المعرف باللام الخ تو ہم کہتے ہین کہ اس عموم سی مخصوص ہین مصلے ظہر اور عصر اور مغرب
اور عشاء کے جو مسافر ہون اون احادیث صحاح سی جو جمع بین الصلوتین پر قطعاً اور یقیناً دلالت
کرتی ہین اگرچہ اخبار احاد ہین کیونکہ تخصیص عام کتاب اللہ کے اخبار احاد سی ہمارے نزدیک درست
ہی اور یہی ہی مذہب جمہور علماء اسلام کا اور ائمہ اربعہ سے بہی منقول ہی اگرچہ بعض مشایخ حنفیہ
جیسے مشایخ عراق کا اسمین خلاف ہی اور متاخرین حنفیہ بہی اسپر جم گئے ہین کہا تلویح مین وعند
جمهور العلماء اثبات الحكم في جميع ما يتناوله من الافراد قطعاً ويقيناً عند مشايخ العراق و
عامة المتاخرين وظناً عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي رح والمختار عند
مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر
الواحد والقياس انتهى اور کہا غنیۃ الحصولين تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد جائز في المختار
وبه قالت الائمة الاربعة پس جناب مولف پر یہہ حجت بس ہی کہ عدم جواز اس تخصیص
کا خلاف ہی ائمہ اربعہ کی اس لیے کہ جناب کا یہہ مذہب ہی کہ جو کچہ مخالف ہو ائمہ اربعہ
کی وہ مخالف ہی اجماع کی اور باطل ہے تو مولف ہمسے اس تخصیص کے جائز ہونے کی دلیل
طلب نہین کر سکتے لاکن یہہ بہی جواز اس تخصیص کا ثابت کرتے ہین اور عدم جواز کا جواب
دیتی ہین مگر عربی عبارت مین کیونکہ عوام تو سمجھتے ہی نہین پہر کیا فایدہ ہند ہین باآنکہ عبارتین عربی
اختصار ہی فاعلم ان لنا دليلين على الجواز الدليل الاول ما قال الفاضل المحقق حبیب الله
القندهاري في المغنية وهو ان عام الكتاب قطعي المتن ظني الدلالة وخاص الخبر بالعكس
فتساويا فوجب الجمع في المسلم تبعاً للتحرير وشرحه عليه مع ابتنائه على ظنية الدلالة ان قطعية

لضعف ثبوته لان الدلالة فرع الثبوت بخلاف قطعية الكتاب فلا مساواة اقول قوة قطعية
دلالة الخبر بمعنى ان ثبت ثبت مدلوله لا ينافي ضعف ثبوته فيجوز فتثبت المساواة انتهى اقول
بناء هذا الدليل على ظنية دلالة العام من الكتاب هو المذهب المنصور المتفق عليه الجمهور ووجهه ان
كل عام يحتمل التخصيص واعترض عليه بانه ان اريد به احتمال مطلقا لاحتمال يكون ناشيا عن الدليل او لا
فهو لا يضر قطعية العام كما ان احتمال الخاص المجاز بلا دليل او قرينة لا يضر قطعية الخاص وان اريد الاحتمال
الناشي عن الدليل منعنا وجوده واجيب عنه بان المراد الاحتمال الناشي عن الدليل والدليل
شيوع التخصيص وكفى به دليلا قال في التلويح كل عام يحتمل التخصيص والتخصيص شايع فيه
كثيرا بمعنى ان العام لا يخلو عنه الا قليلا بمعونة القرائن كقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم ولله
ما في السموات والارض حتى صار بمنزلة المثل ما من عام الا وقد خص منه البعض وكفى به دليلا على
الاحتمال وهذا بخلاف احتمال الخاص المجاز فانه ليس بشائع في الخاص شيوع التخصيص في العام حتى
ينشأ عنه احتمال المجاز في كل خاص انتهى واعترض على الجواب بانا لا نسلم ان التخصيص الذي
يورث الشبهة والاحتمال شائع بل هو في غاية القلة لانه انما يكون بكلام مستقل موصول
بالعام فاجاب عنه في التلويح وقال فيه نظر لان مرادنا بالتخصيص قصر العام على
بعض المسميات سواء كان بغير مستقل او بمستقل موصول او متراخ ولا شك في شيوعه و
كثرته بهذا المعنى فاذا وقع النزاع في اطلاق اسم التخصيص على ما يكون بغير المستقل و
بالمستقل المتراخي فله ان يقول قصر العام على بعض المسميات شائع بمعنى ان اكثر العمومات
مقصور على البعض فيورث الشبهة في تناول الحكم لجميع الافراد في العام سواء ظهر له
مخصص ولا ويصير دليلا على احتمال الاقتصار على البعض فلا يكون قطعيا فان قلت
قصر العام بالكلام الموصول قليل وبالمتراخي نسخ وليس بتخصيص لان تاخير المخصص يجهل قلنا
تاخير المخصص كتاخير الناسخ ولم يقولوا باستلزام تاخير الناسخ التجهيل فكذا هذا فان قلت
ان الدوام قطعا ليس بالصيغة في المنسوخ بخلاف الكل في العام قلنا هذا الفرق لا يفيد
اذ لا دخل في فهم الدوام الى الصيغة بل يكفي له ظاهر الامر بها وقت القرائن فان قوله تعالى
اقيموا الصلوة يفيد بظاهره دوام وجوب اقامة الصلوة على تفصيل بينه الشارع مع عدم

تدل وضعا على الدوام فيه وان لم تقولوا بدلالته على الدوام لزم عدم وجوب اقامتها بعد
حين وهو خلاف ما اتفقوا عليه من وجوب اقامتها دائما فظهر ان الفرق بين الكلام الموصول و
المتراخي بان الاول مخصص والثاني ناسخ تحكم لا دليل عليه وثبت ان العام من الكتاب بغير قطعي
الدلالة لكن المخالف المدعي بقطعية العام يقول اولا ان لفظ العام موضوع للعموم قطعا وهو
لازم له عند اطلاقه ومدلول له كالخاص الا بدليل وثانيا انه لو جاز ارادة البعض بلا قرينة
ودليل لارتفع الامان عن اللغة والشرع ولما صح منا مثلا الحكم بعتق جميع من قال كل عبد لي
فهو حر اجيب عما قال اولا بانا سلمنا وضع اللفظ للعموم وسلمنا دلالته على العموم حين
اطلاقه كما هو مقتضى اللزوم بينهما لكنا لا نسلم قطعية الدلالة على المدلول بقيام مانع وهو
شيوع التخصيص واحتمال المخصص كما حققناه وهذا لا ينافي اللزوم بين الدال والمدلول
ولم يلزم الانفكاك بينهما لما سلمنا الدلالة على العموم كذا في شرح المسلم لمولانا بحر العلوم
عبد العلي اللكهنوي مع زيادة ايضاح واجيب عما قال ثانيا بان الظاهر يجب العمل به
فلا يرتفع كذا في المسلم نفسه اي نحكم على ما نفهم من العام ظاهرا بلا توقف ونحكم
مثلا بعتق جميع عبيد من قال كل عبد لي فهو حر فكيف يرتفع الامان بل لا يتحقق
الارتفاع الا اذا خصصناه بلا دليل وقرينة فالقول قول القائلين بظنية العام من
الكتاب وغيره فافهم ولا تقله مخالفا للحق والدليل الثاني ما قال الفاضل المحقق
القندهاري في المعتمد ان الصحابة خصوا واحل لكم ما وراء ذلكم بلا تنكح المرأة على
عمتها ولا على خالتها ويوصيكم الله في اولادكم بلا يرث القاتل ولا يتوارث اهل الملتين ونحن
معشر الانبياء لا نرث ولا نورث فان قيل مخصص بالاجماع لا بالسنة قلنا بل الاجماع على التخصيص اذ وقع
فلم ينكر وقيل تمامه لو لم يخصص بقاطع قلنا لو كان تواتر كذا في المسلم انتهى وقال في المسلم تلك الاحاديث
مشاهير لاجماعهم على العمل بها فزيادتها على الكتاب هو نسخ عندنا فقول الظاهر انه يستنبط شهرتها من
اجماعهم على العمل بها فلا نسلم صحة استنباطه اذ الشهرة بعد الاجماع على العمل والاجماع بعد التخصيص
ولم تكن تلك الاحاديث حين التخصيص الا من اخبار الاحاد فمن يدعي شهرتها قبل التخصيص بها
والعمل عليها فعليه البيان فثبت بهذا التحقيق ان تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد قبل تخصيصه

بقطعي جائز والمانعون ايضا يستدلون بدلائل منها ان العام من الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني فكيف يسقط حكمه واني ينسخه ولو في البعض فهو منقوض بما اثبتناه من ظنية العام قال القندهاري انه غير تام على القول بظنية العام ومنها ان عمر رض رد حديث فاطمة بنت قيس ان النبي عليه السلام لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا للقرآن ثم اسكنوهن فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت واجيب عنه في المسلم بان ردها للتردد في صدقها ولذا وصفها بما وصف اشعارا للعلية التردد انتهى وقال الفاضل القندهاري للتردد اما لاحتمال خبر الواحد الكذب ففيه المدعى ان اجماعا لا هم لها في العدالة فينافي تعديل جميع الصحابة رض الا ان يقال لعله لقصور الضبط انتهى اقول تردد عمر في تلك المرأة خاصة بدليل نسبته اصدقت ام كذبت اليها خاصة والا لقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا القول من يروي بخبر متفرد ومنها انه قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه وهو ان ولى محمول على النسخ فانه مخالفة تامة فلا يصح بالضعيف واما المخصص فله موافقة لانه بيان انتهى وقال في المغتنم الظاهر من المخالفة ما يشتمل اخراج بعض ما كان داخلا سواء سمي تخصيصا او بيانا او غيره وفي المنهاج منقوض بالمتواتر وفي المسلم ورد بان غاية ما لزم منه تخصيص الحديث والعام المخصوص حجة في الباقي قوله مركدا الناقض انه خبر واحد في مقابلة الاجماع على العمل بالمتواتر فلا يصلح حجة ومجرد احتمال التخصيص لا يجدي نفعا بل لا بد من وجود مخصص لا يقال هو الاجماع لانا لا اجماع على العمل الا ان العمل للاجماع قد يقال ظاهر الحديث يجاب بتحقيق الحال في محل الرتبة فلا ينافي اول المتواتر ويقال خص بدليل العقل والحق ان الحديث ضعيف بل قيل موضوع بل من اشد الموضوعات بل قيل وضعه الزنادقة وقيل مخالف لقوله تعالى ما اتاكم الرسول فبطل لنفسه انتهى اقول هذا هو الحق الذي ينبغي ان يؤمن به فان هذا الحديث مكذوب موضوع باطل لا اصل له وضعه الزنادقة الملعونون واستدل به الجهلة المتعصبون فلذا رده المتقدمون والمتاخرون قال بحر العلوم مولينا عبد العلي اللكهنوي الحنفي في شرح المسلم قال

قال صاحب سفر السعادة انه من اشد الموضوعات قال الشيخ ابن حجر العسقلاني قد جاء
بطرق لا تخلو عن المقال وقال بعضهم قد وضعه الزنادقة وايضا هو مخالف لقوله تعالى ما اتاكم
الرسول فخذوه فصحة هذا الحديث يستلزم وضعه ورده هو ضعيف مردود انتهى وقال ابن
طاهر الحنفي صاحب مجمع البحار في تذكرته وما اورده الاصوليون من قوله اذا روي عني حديث فاعرضوه
على كتاب الله فان وافق فاقبلوه وان خالفه فردوه قال الخطابي وضعته الزنادقة ويدفعه حديث اني
اوتيت الكتاب وما يعدله ويروى ومثله وكذا قال الصغاني وهو كما قال انتهى وقال القاضي محمد
ابن الشوكاني في الفوائد المجموعة حديث اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فاذا وافق فاقبلوه
وان خالفه فردوه قال الخطابي وضعته الزنادقة ويدفعه اوتيت القرآن ومثله معه وكذا قال الصغاني
قلت وقد سبقهما الى نسبته الى الزنادقة ابن معين كما حكاه الذهبي على ان في هذا الحديث الموضوع نفسه ما يدل
على رده لانا اذا عرضناه على كتاب الله خالفه ففي كتاب الله عز وجل ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
ونحوه من الايات انتهى فبطل جميع ما تمسك به المانعون للتخصيص بجميعها وبقي ما انشاء من جواز تخصيص
عام الكتاب بخبر الواحد پس حاصل یہہ ہوا کہ توقیت ہر نماز کی ہر نمازی پر بعموم نص کے جو ظنی الدلالۃ
ہوتا ہی واجب تہی لاکن اخبار احاد جمع بین الصلوتین نے اوس عموم کی تخصیص کردی اب
اوس توقیت کے یہہ معنی ہوئی کہ اپنی اوقات مین ہر نماز پڑہنے عموماً ہر ایک مصلی پر عموماً فرض
ہے سوای نماز ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کے وہ مسافر کو یا غیر اوسکے کو جسکے حق مین احادیث
سے جمع ثابت ہی پہلی اپنے وقت کے یعنی دوسری نماز کے وقت مین پڑہنے بہی درست
ہے یہہ جواب بطور تحقیق اور ترقی کے ہی اور اگر اوس سے تنزل کرین اور مان
لین کہ ہر عام ظنی نہین ہوتا بلکہ وہ عام جسکے ایک دفعہ تخصیص ہو چکی وہ ظنی ہوتا ہی اور
اوسیکی تخصیص خبر واحد سے درست ہی نہ ہر عام کی تو بہی ہمارا مدعا ثابت ہی اس لیئے
کہ اس عام مین جسمین گفتگو ہی پہلے ایکدفعہ احادیث جمع عرفات اور مزدلفہ سے تخصیص ہو چکی
ہے یعنی مصلی ظہر اور عصر عرفات کے اور مغرب اور عشاء مزدلفہ کے اس عام کی حکم سی مخصوص ہین
کہ اونکو جمع بین الصلوتین باتفاق اہل سنت کے درست ہے اور یہہ قاعدہ اجماعی ہے
کہ جبکہ ایکدفعہ کوئی عام مخصص ہو جاوی تو وہ بالاتفاق ظنی الدلالۃ ہو جاتا ہے اور تخصیص

اوسکی خبر واحد سے بلکہ قیاس سے درست ہی کہا تلویح مین لما لم یبق العام بعد التخصیص
قطعیا جاز فی العام بعد التخصیص من الکتاب والمتواتر معلوما کان المخصص او مجہولا ان
یخصص بخبر الواحد والقیاس انتہی اور اگر اعتراض کرو کہ بنا بر حنفی اصطلاح کے احادیث جمع
عرفات اور مزدلفہ کین مخصص نہین کیونکہ مخصص نزدیک اونکی موصول چاہیے بلکہ وہ حدیثین ناسخین
اور عام منسوخ البعض کے قطعیۃ اونکی مذہب مین باقی رہتی ہی پس یہ اخبار احاد مخصص اوس عام
قطعی کے ہو سکتی ہین تو جواب اسکا یہہ ہی کہ حق یہی ہے کہ جبکہ ایکدفعہ کسی عام کا بعض افراد
پر قصر ہوتا ہی تو وہ عام ظنی الدلالۃ ہو جاتا ہی خواہ وہ قصر کلام موصول سے ہو خواہ متراخی سے اور
حنفی جو فرق کرتے ہین نسخ اور تخصیص مین ساتھ متراخی اور موصول ہونیکے اسپر کوئی دلیل قائم
نہین رکھتے اگرچہ کوئی ہوتی دلیل اونکی ہے تو یہی ہی کہ تاخیر مخصص مین تجہیل لازم آتی ہے سو جواب
اسکا پہلے عبارت مین گذرا پس اگر حنفی بلا دلیل قصر توقیت کو بحق ماسوی مصلین عرفات
اور مزدلفہ کے مستلزم ظنیۃ عموم توقیت کا نمانی گے اور اپنے اصطلاح بیدلیل پہ جمے رہین گے
تو کیا اندیشہ اور اسکے ظنی ہونیمین کیا شک تم نہین دیکھتے کہ جبکہ شیوع قصر کا عام مین باعث
ظنی الدلالۃ ہونے پر لفظ عام کا ہو گیا جیسا کہ ہمنے عربی عبارت مین ثابت کر دیا ہے تو
وقوع قصر کا ایک لفظ خاص مین کیونکر اوس لفظ خاص کو ظنی الدلالۃ نکریگا فاعتبروا یا اولی
الابصار پس ثابت ہوا کہ جمع بین الصلوتین بعذر سفر وغیرہ منافی اور مخالف کتاب اللہ کے نہین
فللہ الحمد والمنۃ جناب مولف نے بعد اس عذر ثانی کے جسکا جواب ختم ہوا جرح اور قدح کیا ہے اون
روایات پر جنکا وارد ہونا ہمارے متمسکات مین آیا تھا سو تم نے دیکھا کہ اونہین سے ہمنے کسی حدیث کو بھی دلیل
نہین پکڑی پس جرح اونکا کسکو ضرر کرتا ہی اور جناب مولف نے بعد اوس جرح اور قدح کے دو عذر
اور درباب عدم جواز عمل کے احادیث جمع بین الصلوتین پر لکھے ہین ایک عذر یہہ ہے کہ روایت
ہی ابو ذر سے کہ کہا فرمایا مجکو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کیف انت اذا کان الامراء یمیتون
الصلوۃ ویؤخرون عن وقتہا قلت فما تامرنی قال صل الصلوۃ لوقتہا رواہ مسلم تو اس
حدیث سے یقینا معلوم ہوتا ہی کہ نماز اپنے وقتون پر پڑہنی چاہیے پس جبتک احادیث جمع بین الصلوتین
کی منافی اسکے ہونون تو چہوڑا جاویگا عمل اسپر پس جواب اسکا کیا دیوین اور کس ناوقف

سے خطاب کرین اتنا نہین جانا کہ جبکہ مجوزین جمع کی اپنے اوقات مین نماز پڑہنے کے فرضیت
کتاب اللہ سے مانگر پہر اوس سے مسافر کو مخصوص ٹہراتے ہین پہر اس حدیث ابوذر مین یہہ بات
نکہ سکین گے اور ایک عذر جناب مؤلف کا یہہ ہی کہ ادنی درجہ ہوگا کہ احادیث جواز جمع
حقیقی کین اور احادیث عدم جواز کین متعارض ہونگین اور یہہ قاعدہ مقرر ہو چکا ہی کہ جب
کہ تعارض ہو درمیان دو حدیثونکے تو وہ دونون ساقط ہو جاتی ہین پس دونون قسمون
کی حدیثین ساقط ہونگین اور ہمارا تمسک آیات اور احادیث توقیت سے باقی رہیگا پر
یہہ عذر بہی قابل جواب کے نہین اس لیئے کہ اول تو کوئی حدیث صحیح رسول اللہ صلی اللہ علیہ و
سلم سے مروی نہین ہے جس سے عدم جمع کا حالت سفر مین مستفاد ہو جیسا کہ سابق مین واضح ہو
چکا اور اگر بالفرض کوئی حدیث مخالف احادیث جمع کے پائی بہی جاتی اور دونون مین تعارض
واقع ہوتا تو پہر یہہ کس نے قاعدہ باندہا ہی کہ دونون ساقط ہو جاتے ہین یہہ قاعدہ آجتک کسی
اہل اصول فقہ یا حدیث سے مروی نہین شاید مؤلف نے کہین دیوار پر لکہا دیکہا ہوگا اِذَا تَعَارَضَا
تَسَاقَطَا اہل اصول حدیث کا یہہ قاعدہ شرح نخبہ وغیرہ مین لکہا ہی کہ اولا ان دونون
حدیثون کو آپسمین موافقت کرنا چاہیئے اور اگر بلا تکلف موافقت نہو سکے تو مؤخر کو ناسخ
کہنا چاہیئے اور اگر تقدیم اور تاخیر معلوم نہو تو دونو مین جو مرجح اور اقوی ہو جیسے حدیث
بخاری اور مسلم کی بہ نسبت غیر اونکی کے اوسکو اختیار کرنا چاہیئے اور کتب اصول حنفیہ مین بہی
ایسے مراتب ٹہرائی ہین کہ اگرچہ اونمین جمع کو مؤخر کیا ہے غرض کہ اِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا کا
اہل اصول کوئی قائل نہین اخیر عذر مؤلف کا یہہ ہی کہ عدم جمع مین احتیاط ہی اس لیئے کہ اگر
کوئی جمع نکریگا تو نماز اوسکی بالاتفاق اپنے وقتمین ہوگی اور اگر جمع کریگا تو شاید کہ اللہ کے نزدیک
درست نہو پس نماز اوسکی بدون وقت کے ناجایز ہوگی پس جواب اسکا یہہ ہے کہ
تشکیک مذکور اوس صورتمین جاری ہوتی ہی جسمین طرفین کا مذہب مدلل بدلایل ہو اور
صورت اختلاف کے ہو حالانکہ مسئلہ جمع مین مانعین کا دعوی بیدلیل ہے اور ناجایز کہنا
اونکا خلاف ہی اختلاف نہین پس اگر صحت مین عمل مدلل بدلایل کے قول بیدلیل شک
ڈالدیا کرے تو سیکڑون اعمال باطل ہو جاوین اور حق اور باطل مین کچہ تمیز نرہے پس

رد ہوئی سب عذرات جناب مولف کے اب اون عذرات ہی جو مولف نی بیان نہین کئے بلکہ بعضی اور حنفیون نی بیان کئے ین جواب دیا جاتا ہے تو سنو کہ بعضی یہہ عذر کرتے ہین کہ کہا ابن مسعود نی مَا رَأَیْتُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صَلّٰی صَلٰوۃً اِلَّا لِمِیْقَاتِہَا اِلَّا صَلٰوتَیْنِ صَلٰوۃَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ بِجَمْعٍ وَصَلَّی الْفَجْرَ یَوْمَئِذٍ قَبْلَ مِیْقَاتِہَا پس جواب اسکے تین ہین اول یہہ کہ اگر اس نفی ابن مسعود کو تم سب احادیث اثبات پر جو باقی چودہ صحابہ سے مروی ہین غالب ٹھہراؤ کہو کہ جس جمع کو ابن مسعود نے نہین دیکھا وہ درست نہاین تو تم پر ایک یہہ پہاڑ مصیبت کا گر یگا کہ جمع بین الظہر اور عصر کو عرفات مین کیون درست کہتے ہو باوجودیکہ اس قول ابن مسعود کے سی تو نفی جمع فی العرفات کے بھی مفہوم ہوتی ہی پس جو تم جواب رکہتے ہو اوسیکو ہمارے طرف سے سمجھو یعنی اگر کہو نہ ذکر کرنا ابن مسعود کا جمع فی العرفات کو بنا بر شہرت عرفات کے تہا تو ہم کہین گے کہ جمع فی السفر بہی قرن صحابہ مین مشہور تہی کیونکہ چودہ صحابی سوائی ابن مسعود کے اوسکے ناقل ہین تو اسیواسطے ابن مسعود نے اوسکا استثنا نکیا اور اب محمل نفی کا جمع بلا عذر ہوگے اور اگر کہو کہ جمع فی العرفات بالمقایسہ معلوم ہوتی ہی تو ہمکو کون مانع ہی مقایسہ سے و علی ہذا القیاس جو جواب تمہارا ہی وہی جواب ہمارا دوسرا جواب یہہ کہ جو امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین کہا ہی وَالجَوَابُ عَنْ ہٰذَا الحَدِیْثِ اَنَّہٗ مَفْہُوْمٌ وَہُمْ لَا یَقُوْلُوْنَ بِہٖ وَنَحْنُ نَقُوْلُ بِالْمَفْہُوْمِ لٰکِنْ اِذَا عَارَضَہٗ مَنْطُوْقٌ قَدَّمْنَاہُ عَلَی المَفْہُوْمِ وَقَدْ تَظَاہَرَتِ الْاَحَادِیْثُ الصَّحِیْحَۃُ اِنتہی تیسرا جواب یہہ جو شیخ سلام اللہ حنفی نے محلی کے حاشیہ مین کہا ہی وقال صَحَّ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ نَفْیُ رُؤْیَۃِ الجَمْعِ عَنْہُ صلی اللہ علیہ وسلم اِلَّا بِمُزْدَلِفَۃَ ثُمَّ رَأَیْتُ فِیْ مُسْنَدِ اَبِیْ یَعْلٰی مِنْ طَرِیْقِ اَبِی الْقَیْسِ الْاَزْدِیِّ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ کَانَ صلی اللہ علیہ وسلم یَجْمَعُ بَیْنَ الصَّلٰوتَیْنِ فِی السَّفَرِ فَلَوْ حُمِلَ الْاِثْبَاتُ فِیْ حَدِیْثِ اَبِیْ یَعْلٰی عَلٰی حَالِ الجِدِّ فِی السَّیْرِ وَالنَّفْیُ فِیْ حَدِیْثِ الْبُخَارِیِّ عَلٰی حَالِ النُّزُوْلِ فِی الْمَنْزِلِ لَکَانَ وَجْہًا انتہی اور بعضی حنفی یہہ عذر کرتے ہین کہ فرمایا آنحضرت صلعم نے اِنَّمَا التَّفْرِیْطُ عَلٰی مَنْ لَمْ یُصَلِّ الصَّلٰوۃَ حَتّٰی یَجِیْئَ وَقْتُ الصَّلٰوۃِ الْاُخْرٰی رواہ مسلم عن ابی قتادۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم تو جواب اسکا یہہ ہے کہ یہہ حدیث اوسی شخص کے حق مین ہی کہ بلا عذر نماز مین تاخیر کرے نہ اوسکے حق مین جو مسافر ہو اگر کہو کہ یہہ حدیث سفر مین

رواہ البخاری ومسلم

محلی ... شرح الموطا لشیخ سلام اللہ

فرمائی تہی پس مسافر کو بہی حکم اوسکا شامل ہوگا تو کہا جاویگا کہ اولاً تو ظرف قول کی باعث اور قرینہ
اوسکے تعمیم یا تخصیص پر نہین ہوتی اور اگر ظرف کو دخل ہو تو کہا جاویگا کہ یہہ قول آنحضرت نے
وقت نماز فجر کے اور فوت ہوجانی نماز فجر نیند مین فرمایا تہا جیسا کہ ابتداء اس حدیث سی ظاہر ہورہا
ہے پس حکم سفر کے فجر ہی کا بیان کیا جسکا جمع کرنا کسی نماز سے ممکن نہ تہا نہ ظہر اور عصر اور مغرب اور
عشا سفر کے کا علاوہ یہہ کہ مسافر جمع کرنے والی کو یہہ ضرور ہی کہ ارادہ جمع کرنے کا پہلے نماز کے
وقت کے اندر اندر کرلے جس شخص نے ارادہ جمع کرنے کا نکیا یہانتک کہ وقت نماز اول کا
گذر گیا تو بیشک اوسکی جمع درست نہوگی پس اگر بقرینہ ظرف کے اوس حدیث مین مسافر کو بہی
شامل کرو تو ایسا مسافر مورد اور محمل اوس حدیث کا ہوگا اور اسمین ہمارا کیا حرج جبکہ ہم نیت
جمع کو قبل گذرنی وقت پہلے نماز کے شرط صحت جمع کی جانتے ہین فافہم اور بعض حنفی یہہ
عذر پیش کرتے ہین کہ آنحضرت نے حمنہ بنت جحش کو اوسکے ایام استحاضہ مین ایسے
کیفیت سے نماز پڑہنے فرمائی تہی کہ وہ جمع صوری تہی اس سے معلوم ہوا کہ مسافر کو بہی جمع
صوری ہی چاہیے پس اسکا جواب یہی ظاہر ہے کہ وہ مقیم تہی پس مقیم پر مسافر کی نماز کو قیاس
کرنا باوجودیکہ حق مین ایسے نصوص قاطعہ تاویل کے وارد ہین جنسے صاف جمع حقیقی معلوم ہوتی
ہی قیاس مع الفارق ہی اور مقابل النصوص کے اور وہ بالاتفاق مردود ہوتا ہی فقط پس ثابت
ہوا کہ عدم جواز جمع بین الصلوتین کی حدیث صحیح مرفوع متصل سے ثابت نہین اور مانعین جمع
بین الصلوتین کے کوئی دلیل نہین رکہتے اور جواز اسکا احادیث صحاح سے جو پندرہ صحابی سے
مروی ہین اور بقیہ کتب احادیث مین جنمین صحیحین بہی ہین روایتین اونکی ثابت ہین اور اکثر
صحابہ اور تابعین اور ائمہ ثلثہ یعنی امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد بہی اسکے جواز کے
قائل ہین فللہ الحمد اولاً واٰخراً و ظاہراً و باطناً علے ما ایدنا لاثبات الجمع فے السفر بین الصلوتین

الصحیح الثابت المروی عن النبی
صاحب قاب قوسین صلی اللہ
علیہ واٰلہ وصحبہ مفخرۃ
الثقلین فقط

خاتمہ کتاب

مخفی نرہے کہ بعد تحریر جواب باب ثانی تنویر کی اور اثبات اس امر کی کہ تقلید مذہب
معین کی بزعم وجوب تعین کے درست نہین حاجت جواب باب ثالث تنویر کی جسمین جناب مولف
نے احادیث کو اپنے محل سے بگاڑا تہا اور اونمین تحریفات کرکے طرف اپنے مذہب کی کہینچا تہا
باقی نرہی تہی کیونکہ جب التزام کی کچہہ حقیقت نرہی تو عالم بالحدیث باون تحریف اور پہیر نے
حدیث کے طرف کسی مذہب کے عمل کرنے اور عوام کسی عالم ربانی سے لا علی التعیین اس
عندا نسے کہ فلانا مسئلہ حدیث مین کسطرح آیا ہے دریافت کرتے لیکن پہر بہی ہمنے چند
مسایل کو باب ثالث سے قلم بند کر دیا ہے تاکہ لوگونپر قوت دلایل اہل حق کے ظاہر ہو جاوے
اور جناب مولف کی خیانت اور تصرف سے احادیث مین اطلاع ہو جاوے پس علماء با انصاف
اور فضلاء بے اعتساف سے امید یہہ ہے کہ ان چند مسایل کو نمونہ تحقیق اہل حق سمجہکر باقی مسایل
کو بہی اسپر قیاس کرین اور اون مسایل مین جناب مولف کی چالاکی سے بچتے رہین اور اگر
ہمکو آیندہ فرصت ہوئی تو باقی مسایل کی بہی تحقیق لکہینگے وآخر دعوٰنا ان الحمد للہ رب العالمین
والصلوٰۃ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین آمین یارب العالمین

نظم

توفیق ایزدی سے جوابات یکقلم ✠ سب واجب الرقم مین ہوئی ہینگے خوش رقم
اہل ہنر کو اسکی خطا پر جو ہو شعور ✠ اصلاح دلپذیر کرین اسمین باکرم

ہذا آخر ما الہم اللہ خالق الثقلین عبدہ العاجز محمد نذیر حسین عافاہ فی الدارین بجاہ سید الثقلین
تمام شد کتاب معیار الحق از تصانیف اکمل المحققین افضل المدققین سند الفقہاء والمحدثین مولانا بالفضل
اولانا سید محمد نذیر حسین شرفہ اللہ تعالی فی الدارین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

صورۃ ما کتبہ العالم النبیل الفاضل الجلیل الکامل اللوذعی البارع الالمعی المولوی عالم الدین حسین الانصاری
العظیم آبادی النجرہنوی مقرظا علی ہذا الکتاب الحمد لمن ظہر برہانہ بحیث لا یمکن کتمانہ والصلوٰۃ علی
سید الانام محمد المنہ البشیر وعلی آلہ واصحابہ الهادین الی منہج الاسلام اما بعد ہذا شیء عجیب ما یذکرہ الا

اللبيب باطيب كلامه وما احسن نظامه الله اكبر كتاب في الباب يتضمن اجزائه يواقيت وجواهر باهرة
تشتمل صفائحه على لآلي ودرر فاخرة بل موشحة اسرار الحكمة اليمانية ونور انوار الشريعة الربانية اذا رايت
ديباجة جماله تذهب عنك كل الغناوي طالعت صفحة محيا كماله يأتي اليك كل الغنا هذا ما وصف به فهو القول وما
فهو الحل لمفاصل الغطاريف ذوي المقام الشريف هو البليغ الذي ان تكلم اختزل او اوجز وان نظم افحم كل لسن
بافنانه واعجز كفى كلامه على غزارة فضله مرشدا ودليلا ولا يجد معاند مع الغلو في العتو الى القدح فيه سبيلا
يطاوع الاحبار باجراء مدحه على لسانه بالاضطرار ولا يتصور انكار ضوء الشمس في تمام الصحو وقت نصف النهار
فالاعداء والخلان مجمعون على فضله يشاهدان عادلان كيف لا وهو بالشرف الوضاح والعلم والتقى والحسب العالي
واخلاقه الغر واضحى به الشرع الشريف مؤيدا ومرتبة الاسلام سامية القدر المتلألئ الانوار منها تلك
ولاحت كضوء الشمس في البر والبحر قد انتشر صيت كماله واشتهر منار جلاله اعني به العالم المتمقام صفوة النبلاء
الاعلام المولوي السيد محمد نذير حسين حفظه الله من المعرة والشين لا زالت بدور فوائده طالعة من مطالع الحديث
والقران وشموس معارفه مشرقة من آفاق التبيان اجلى ان يجتني من ثمار معانيه في بساتين الكلام
ما يستلذ به من فواكه تبيانه اولوا الافهام صانه الله الكبير المتعال عن شر عين الكمال وابقاه مدى الزمان
سالما عن مطاعن اهل البدعة والطغيان بحرمة سيد الثقلين جد الحسن والحسين ابن بنت امين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين رب زدني علما اما بعد فيقول العبد الضعيف ابو عبد الله غلام علي قصوري قد قرأت
معيار الحق لمولانا المحقق المدقق محمد نذير حسين الدهلوي فظفرت على مطالبه ومقاصده ونظرت فيه بامعان النظر
طالبا لمحامده ومفاسده وزهته بتنوير الحق الذي في جوابه وكررت المطالعة والمعاينة وثبت المقابلة و
الموازنة متفحصا بالمقايسة وتتبعت اياهما بالمناسبة فوجدت معيار الحق بل الحق ان ذلك كتاب ينطق بالحق اسعدها
لما هو الحق حريا بالمحامد والفيته مشتملا على الصواب متجافيا عن المفاسد ومما فيهما من المسائل المختلفة اعظمها مسئلة
التقليد وعدمه وانه مقتصر على احد من الائمة الاربعة وان التزم احد تقليد واحد منهم يلتزم في مدة عمره فصاحب
المعيار اثبت عدم وجوبه ببراهين ساطعة وحجج قاطعة وما اورد مسئلة الا واسندها الى الكتاب والسنة
وما الى بدعوة الا واستشهد عليها بروايات الثقات والنقول المعتبرات من كتب سادات الحنفية ولعمري ان الكتاب
والسنة واقوال المجتهدين واجماع المسلمين يؤيد قوله ولا يحوم الباطل بوجه من الوجوه حوله وليس قولي هذا

بالتقليد والاقتفاء بالآثار بل قلته بعد التحقيق وصرف الانظار والى قد صرفت برهة من الزمان وقطعة من الايام من قبل ذلك في تحقيق تلك المسئلة فتصفحت لذلك كثيرا من الكتب والرسائل القديمة والجديدة وتتبعت اقوال المتقدمين والمتاخرين حتى صرت منها على اليقين فلله دره وعلى الله اجره حيث اوقد شموع الهداية في زمان شيوع الظلمة ونطق بالحق وقت خمول السنة ونمو فروع البدعة وما اورد في تنوير الحق من اثبات وجوب التقليد والتزامه بشخص معين من الحجج والبراهين كل ذلك محدثة عند نفسه ما سبقه فيه احد من العالمين وما جمع فيه من الدلائل لاثبات المرام وتكلف في تلك المقام فهو ظاهر البطلان ما انزل الله بها من سلطان وما الحكم الا لله اليه الانابة والثقة وعليه التكلان وصلى الله تعالى خير خلقه محمد وآله واصحابه وعلماء امته ما لاحت النجوم وتليت القرآن اللهم اهدنا لما اختلف فيه باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم برحمتك يا ارحم الراحمين

بسم الله الرحمن الرحيم

صورت تحرير عالم محقق وفاضل مدقق مولوی احمد الله حفظه الله شاگرد رشيد مولانا ابو عبد الله موصوف سلمه الله

الحمد لله والصلوة على رسوله اما بعد فيقول احقر الخليفة بل لا شیٔ في الحقيقة اسعد الله جعل الله اخراه خيرا من اولاه اني طالعت معيار الحق للاوحد الكامل محط رحال الافاضل محي السنة ماحي البدعة وحيد زمانه فريد اوانه مولانا اوليا المحقق وليس المنتهي في تحقيقه من سيد محمد نذير حسين جزاه الله عنا خير الجزاء في الدارين وطالعت ذلك الكتاب من اوله الى آخره واطلعت على باطنه وظاهره فوجدته محلى بجواهر التحقيق ومشيدا بالتدقيق ورواه جامع للمواهب اللطيفة والمطالب الشريفة مرقات للصعود على منازل الحق الى الدرجات العلى واجادة للنجاة في طريق الصدق من الظلمات الدجى فانه خلاصة توضيح المحققين وتنقيح المدققين كل طالبه مبين وكل مقاصده مشتمل من غاية تقريب نهاية تهذيبه فيا طالب الحق انه مغتنم وعند فحول العلماء مسلم واجعله عقدا لجيدك والفوز به عيدك فانه اورد فيه النصوص القطعية من الآيات والاحاديث والنقول المعتبرة من فقهاء مذاهب الاربعة مويدة لمدعاه موكدة لما ادعاه بحيث لم يبق لمخالفه دليل ولا لفار من الحق سبيل ولا تغتر بعد تامل التنوير فانه لا دليل له من صحاح الحديث ولا الكتاب المنير والحق ما افاده مولانا في المعيار كالشمس لا يخفى على الاحبار فجعل سعيه حجة بالغة وكلمته عالية وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وآله واصحابه وعلماء امته اجمعين

بسم اللہ الرحمن الرحیم

صورۃ ما قرظہ الفاضل الکامل العارف الواصل جامع المعقول والمنقول کشاف معضلات الفروع والاصول اسوۃ الاتقیاء زبدۃ الفقہاء الموفق من عند اللہ الصمد مولانا مولوی محمد پنجابی خلف الصدق مولوی بارک اللہ سلمہ وغفر لہ

الحمد للہ الذی ہدانا لہذا وما کنا لنہتدی لولا ان ہدنا اللہ والصلوۃ والسلام علی رسولہ محمد الذی من آمن بہ وتبعہ اہتدی ومن اعرض عن الاقتداء بہ ضل وغوی وعلی آلہ واصحابہ الذین ہم نجوم الہدی اما بعد فہذا الکتاب المطابق بالمسمی معیار الحق بل عین الحق حقیق بالقبول لا مجال للعدول عنہ لاہل الحق والانصاف وان انکرہ اہل التعصب والاعتساف الفہ استاذنا ومولانا المحقق المدقق الکامل فی فن الفقہ من الاصول والفروع والتفسیر والحدیث السید محمد نذیر حسین ادام اللہ فیوضہ ولقد کنا مترددین فی ہذہ المسئلۃ المعضلۃ فکشف عنہا حجابہا فاستنارت کالقمر لیلۃ البدر جزاہ اللہ عنا وعن سائر المسلمین خیر الجزاء فی الدارین قال اللہ تعالی والذین جاہدوا فینا لنہدینہم سبلنا وان اللہ لمع المحسنین

وانا العبد الضعیف المفتقر الی اللہ محمد بن مخدومی بارک اللہ غفر اللہ لہ ولوالدیہ ولسایر المؤمنین آمین

صورۃ ما قرظہ ونظمہ سند السادات مصدر الخیرات والحسنات مجمع البرکات والکمالات وحید عصرہ فرید دہرہ الفاضل الالمعی العالم اللوذعی رافع اعلام الشریعۃ قامع آثار الشرک والبدعۃ الصوفی الصافی الاسعد جناب میر حسن شاہ قادری بٹالوی دام ظلہ

الحمد للہ الذی ہدانا الصراط المستقیم بالنور المبین والصلوۃ والسلام علی رسولہ محمد سید المرسلین وعلی آلہ وصحبہ الذین فاروا منہ بالحظ الجسیم من نور الیقین اما بعد فلما کان علم الفقہ اعظم العلوم قدرًا واعلیہا منزلًا وارفعہا شانًا واسناہا برہانًا وکان مسئلہ وجوب تقلید امام واحد وعدم وجوبہ من ادق مسایلہ واغمضہا قد تحیرت فیہا افہام الاذکیاء وتقاعس عن تحقیقہا اذہان

افضلا و فصنف فیہا الفاضل النحریر العلامہ و الفاضل الجلیل الفہامہ صدر الفضلاء المدرسین فخر العلماء الراسخین الفقیہ الذی تزینت بدرسہ المساجد و المدارس و احتاج الی تفریع منطوقہ و مفہومہ کل الذاکر والدارس احیا دروس المدارس و زان دروسہا و جمل صدور المجالس و اطلع شموسہا عمدۃ المفتین المحققین قدوۃ المحدثین المدققین البراعین الشین مولانا سید نذیر حسین لا زالت شموس فضائلہ لامعۃ و انوار جلایلہ ساطعۃ کتابا سماہ معیار الحق بالہام اللہ الملہم للصواب ولعمری ان ذلک الکتاب لاریب فی انہ فی ہذہ المسئلۃ فصل الخطاب یسلک بمن یتامل فیہ سبیل الرشاد و یخلع ربقۃ وجوب تقلید الامام الواحد من اعناق العباد فانہ برہن فیہ علی ما ہو الحق الحقیق من ان التقلید لامام من ائمہ الہدی واجب و تقلید الامام الواحد المعین غیر لازب کیف وہو ہوس من ہوسہم لم یاتوا علیہ بسلطان مبین و ما ایدوہ الا باقوال المقلدین لا المجتہدین فضلا عن النص الصریح او حدیث الماثور من سید المرسلین جزاہ اللہ عنا خیر الجزاء و جعل سعیہ مشکورا و کلامہ بین اہل الحق مقبولا و مشہورا والحمد للہ رب العالمین و صلی اللہ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین ؛ المقرظ اضعف عباد اللہ امیر حسن شاہ قادری عفی عنہ

صورۃ ما کتبہ و سطرہ واقف علوم عجیبہ ماہر فنون غریبہ فاضل اجل و عالم اکمل مولوی حافظ عمر الدین ہوشیار پوری دام ظلہ العالی

الکتاب المعیار الذی صنفہ مولانا المحقق المدقق قدوۃ العلماء المتبحرین اسوۃ الفضلاء و المحدثین سید نذیر حسین ادام اللہ فیوضہ فی الملوین کتاب یشتمل علی الحق و الحق لا ینفک عنہ و الباطل لا یحوم حولہ و الحق ان ہکذا کان طریق السلف و الخلف و ما کان احد یری تقلید احد واجبا علی احد و لقد رایت فی الطحطاوی موافقا لما ہو فی ہذا الکتاب حیث قال قولہ و فی نکاح الخلاصۃ لو قیل لحنفی ما مذہب الامام الشافعی فی کذا وجب ان یقول قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ کذا و ذلک لانہ یجب علی الشخص التکلم بالصواب لا بالخطاء و قول الغیر فی اعتقاد الحنفی خطاء یحتمل الصواب و تقدم فی الخطبۃ ان محل ہذا فی المجتہد لا المقلد فلا یجب علیہ ہذا الاعتقاد بل نصوا علی جواز تقلید المفضول مع وجود الفاضل مع ان

المفضول خطاء ہ اکثر و قد اشار الی ذلک صاحب البحر فی بعض رسائلہ و لذا قال الشرنبلالی الحموی ثم لا یخفی ما فی کلام الخلاصۃ الذی قوی بہ صاحب النہر بحثہ من النظر انتہی بلفظہ ایضا فیہ و اعلم ان الافتاء بقول مالک ہو عین التقلید و لا نزاع فی جوازہ بشرط عدم التلفیق علی ما ذکرہ الشیخ الحسن و افردہ برسالۃ و یخالفہ ما ذکرہ العلامہ ابن الملا فروخ حیث صرح بجواز العمل بالتلفیق و اطال فی ذلک علی وجہ التحقیق و افردہ برسالۃ ایضا و عزا القول بجواز التلفیق لابن الہمام فی التحریر و لصاحب البحر فی بعض رسائلہ و انہ قال ای صاحب البحر منع العمل بالتلفیق خلاف المذہب الی آخرہ و ما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت و الیہ انیب و انا العبد المذنب المعروف بحافظ عمر الدین ہوشیارپوری غفر اللہ لہ و لوالدیہ

صورۃ ما کتبہ و قرظہ العالم الکامل الفاضل العادل ارشد الصلحاء و اسعد الاتقیاء مولوی برہان الدین صاحب ادام اللہ تعالی

الحمد للہ رب العلمین و الصلوۃ علی سید المرسلین و علی الہ و اصحابہ اجمعین اما بعد فما حققہ العلامۃ المدقق الفہامۃ المحقق سند المحدثین حجۃ المفسرین رایج التوحید و السنت ماحی الشرک و البدعۃ طالب حسینین الدارین السید المولوی محمد نذیر حسین رزقہ اللہ خدمتہ سنتہ سید الثقلین فی معیار الحق فہو عند الحق المامور بہ المطاع و لعمری ہو الحقیق الحق بالاتباع ۞ برہان الدین

محمد

حفیظ اللہ واعظ دہلوی جنکے عبارت صفحہ ۲۰۵ پر ہے

محمد نذیر حسین — مصنف معیار الحق

محمد عبد الرحمن

محمد اسد علی — اسلام آبادی

غلام رسول ساکن قلعہ میہان سنگہ

غلام علی قصوری جنکے عبارت صفحہ ۱۵۲ پر ہے

میر حسن شاہ بٹالوی جنکے عبارت صفحہ ۲۰۳ پر ہے

حسین علیم الدین جنکے عبارت صفحہ ۲۰۵ پر ہے

شہاب الدین — ہیرانوالہ ضلع گوجرانوالہ

احمد اللہ جنکی عبارت صفحہ ۲۰۲ پر ہے

برہان الدین جنکے عبارت صفحہ ۲۰۵ پر ہے

محمد عبد الحکیم

حافظ ولی اللہ واعظ لاہور

محمد حسین بٹالوی

قطعه تاریخ از نتایج طبع ملک العلماء رئیس الفضلاء مولوی غلام علی قصوری مدظله

بحمد الله که این روشن کتابی
شده مطبوع و زیب صد ورق شد
کتابی بل درخشان آفتابی

که در ظلمت نمودار از افق شد
ز تصنیفات مولانا نذیر است
که الحق فارس مضمار حق شد

یقین میدان که بدل حسن نعمتش
قبول حضرت رب الفلق شد
بطبعش شیخ محی الدین تاجر

ز الوان منافع پر طبق شد
ز بهر سال طبع آن قصوری
ز طبع خود طلبگار سبق شد

با نما زمین گفتا بگوشش
بحق معیار حق معیار حق شد

تاریخ کتاب طبع زاد شاعر رنگین مقال بلند خیال مقبول رب القدیر میاں جان ن المتخلص به صفیر ملازم سرکار نابهه

چون بافضال خالق مطلق
نسخهٔ بی بدل معیار الحق
کرد تصنیف مقبل کونین

حضرت مولوی نذیر حسین
عالم بی بدل ستوده صفات
مقتدی دین پناه نیک ثقات

افضل فاضلان ذوی الاکرام
اکمل کاملان والا مقام
رهنمای محقق و فضلا

پیشوای محدث و فقهاء
مجمع علم و منبع برکات
مخزن حلم و معدن خیرات

گشت مطبوع چون بآب و تاب
نسخهٔ انتخاب هذا الکتاب
فکر تاریخ طبع کرد صفیر

شاعر و ملوحی هیچ و حقیر
سر اندیشه را بزیاد نخست
توشه عاقبت سروش بگفت

تاریخ طبع زاد خادم العلماء شرع محمدی شیخ محی الدین تاجر مهتمم هذا الکتاب

تھی چھپی جس وقت سے تنویر حق
خلق گمراہی کی لیتی تھی سبق
رد اسکا اب چھپا معیار حق
حق رہی ہی حق رہی ہی بل الحق

دیکھکر اسکا بیان لاجواب
پھر نہ سمجھی جو کوئی کا خطاء
یعنی ہر تقلید شخصی پر اڑے
اسکے ایسی بوجھ پر ٹھہر پڑے

سنت نبوی کی جو ہوئے خلاف
قال ہو یا حال ہوئی ست و لاف
امر دنیا میں بڑی ہو ہوشیار
کرتے ہو تحقیق اسکی بار بار

دین میں یہ کیا بلا ہے پڑ رہے
آفت تقلید چھائی پر اڑے
ہی ہمین لازم پچان کرنا قبول
جو ہی قال الله اور قال الرسول

ہے یہ تائید خدا انجی ازالۃ
سالہا سمجھی ہوئی یہ قیل و قال
حق ظاہر اور عیان سارا ہوا
کذب کذاب ہونکا ظاہر جا کہیں کیا

حق و باطل میں تھی کچھ بے تمیز
ملگیا تھا شیر مین زہر العزیز
لی لیا جسنی اسی پہچان کر
فوت ہو ایمان اسکا ہی حذر

دیکھئے یہ معیار حق معیار دین
جان لی لاریب فیہ بالیقین
رات دن اسکی مصنف کو دعا
حق تعالی سے ہی کرو تم یا نہ دوایا

باعمل عالم مدار شرع و دین
فاضل و اکمل کمل بالیقین
ہادی دین رہنمائے پیشوا
ہمین نذیر و ہم البشیر و مقتدا

جنکا دل بیزار ہے تقلید مین
رد مین معیار کے کوشش کرے
رد اسکا رہی آیات کا
سوچکر لکھیو تم امر خدا

رد اسکا ز قرآن و حدیث
رد قرآن جو کرے وہ ہے خبیث
چھپ چکے جس وقت یہ ہی کتاب
چکئے تاریخ محی الدین شاد

از سر معیار حق اسرار حق
طبع شد معیار حق معیار حق

۱۲۸۳